Theologisch-praktische Quartalschrift
1914.
67. Jahrgang. —o II. Heft. o—

Das Reich Gottes in der Welt.

Von Universitätsprofessor Dr Georg Reinhold in Wien.

In der bekannten Parabel vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13, 24 ff) hat der Heiland mit wenigen markanten Zügen den Ursprung und die Geschichte des Reiches Gottes in der Welt gezeichnet und er hat auch eine Erklärung dieses Bildes gegeben. Das Reich Gottes ist kein irdisches Gewächs, sondern es senkt sich vom Himmel hernieder auf die Erde. Der Acker, in den das Gottesreich gepflanzt wird, ist die Welt, das heißt alle Menschen auf der ganzen Erde. Es ist also in dieser Welt, aber nicht von dieser Welt. Der Sämann, der den guten Samen säet, ist der Menschensohn, der Urheber der übernatürlichen Ordnung. Ihm arbeitet entgegen der böse Feind, der Vater der Lüge, der den Samen des Unkrautes der Sünde ebenfalls über die ganze Erde dahinsäet. Der gute Same sowohl als auch das Unkraut gehen auf und entwickeln sich, das Unkraut wuchert mehr als der gute Same und droht, letzteren zu ersticken. Die Arbeiter des Herrn möchten das Unkraut ausreißen, aber der Herr läßt der Entwickelung freien Lauf, weil er voraussieht, daß mit dem Unkraut auch viel guter Same ausgerissen würde. Erst am Tage der Ernte, das heißt des Gerichtes, wird die große Scheidung vorgenommen werden: die Bösen werden im Feuerofen gestraft, die Gerechten werden glänzen wie die Sonne im Reiche ihres Vaters.

Ohne Zweifel hat der Heiland bei dieser in großen Umrissen gegebenen Schilderung des Weltendramas an jenes andere Bild gedacht, das den Stammeltern des Menschengeschlechtes einst von Gott

gezeigt wurde, von der Feindschaft zwischen dem Samen der Schlange und dem Samen des Weibes und von dem erbitterten Kampfe zwischen beiden, der jedoch mit dem Siege des Guten enden wird, indem der Same des Weibes der Schlange den Kopf zertritt und sie damit unschädlich macht. Oft kommt der Heiland — denn er selbst ist der dort genannte Same des Weibes — auf diese Feindschaft und diesen Kampf zu sprechen und weil das Böse in der Welt sich mehr hervordrängt und so dem ganzen öffentlichen Leben seine Signatur aufprägt, während das Gute mehr geräuschlos im verborgenen wirkt, so nennt er die gottfeindliche Richtung unter den Menschen schlechthin die Welt. „Wenn die Welt euch haßt, so wisset, daß sie mich zuvor gehaßt hat. Wenn ihr von der Welt gewesen wäret, so würde die Welt euch als ihr zugehörig lieben. Weil ihr aber nicht von der Welt seid, sondern ich euch aus der Welt ausgesondert habe, so haßt euch die Welt. Aber vertrauet, ich habe die Welt überwunden! Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen" (Joh 15, 18; 16, 33; Lk 10, 18). — Der Lieblingsjünger des Herrn (1 Joh 2, 15 ff) warnt uns: „Habet nicht lieb die Welt noch das, was in der Welt ist. Wenn jemand die Welt liebt, so ist die Liebe des Vaters nicht in ihm, denn alles, was in der Welt ist, ist Fleischeslust und Augenlust und Hoffart des Lebens und diese sind nicht aus dem Vater, sondern aus der Welt. Und die Welt vergeht und ihre Lust; wer aber den Willen Gottes tut, der bleibt in Ewigkeit." Außer der Gegensätzlichkeit der Gesinnungen im Welt- und im Gottesreiche enthalten alle diese Schilderungen noch den Hinweis auf die Vergänglichkeit des Weltlebens im Unterschiede von der unvergänglichen Ruhe der Ewigkeit. Die Saat wächst nur bis zur Ernte, der Kampf endet schließlich mit dem Siege des einen Partners; auch das ganze irdische Leben des Menschen ist nur ein Uebergang. Wir haben hier keine bleibende Stätte, sondern wir wandern der ewigen Heimat zu.

Alle diese Gedankengänge leiten von selbst über zur Darstellung des Verhältnisses des Gottesreiches, das ist der Kirche, zu den Reichen dieser Welt. Die Menschenfamilie, anfangs nur klein, hat sich im Laufe ihrer tausendjährigen Entwickelung ungeheuer vermehrt und in viele Nationen und Staaten geteilt. Die irdischen Lebensverhältnisse sind zu mannigfach und zu kompliziert, die kulturelle Entwickelung zu ungleichartig, die Zahl der Menschen zu groß, ihre Anschauungen und Bestrebungen zu gegensätzlich, der Erdkreis, den

sie bewohnen, zu weit, als daß sie in den irdischen Angelegenheiten von einem gemeinsamen Oberhaupte regiert werden könnten. Der Zweck ihrer Vereinigung zu staatlichen Verbänden war und ist die Ermöglichung und Sicherung des irdischen Wohles, die Erhaltung und Entwickelung des körperlichen und des geistigen Lebens und der Schutz der natürlichen Rechte des Menschen auf sein Leben, seine Ehre und seine Habe. Die Frage nach dem richtigen Wege zur Erreichung dieses Zieles ist der menschlichen Vernunft überlassen und findet darum oft eine sehr verschiedene Beantwortung. Eine Unsumme von Bedürfnissen körperlicher und geistiger Art erhält mit unwiderstehlicher Gewalt das Getriebe des staatlichen Lebens in steter Bewegung und erregt die Leidenschaften und das Interesse für die nächsten Ziele in einem solchen Maße, daß der Gedanke an das letzte Ziel alles Menschenlebens darüber leicht verblaßt. Weil die Erreichung jener nächsten Ziele des Lebens in der Regel keinen Aufschub erleidet, so müssen widerstrebende Elemente mit Strenge behandelt und es muß das Recht oft mit Gewalt zur Durchführung gebracht werden. Ganz anders das Gottesreich. Es ordnet die Beziehungen des Menschen zum letzten, und zwar übernatürlichen Ziel, welches für alle Menschen das gleiche ist. Dieses Ziel sowohl als auch die Mittel dazu sind durch positive göttliche Offenbarung gegeben und darum allem menschlichen Parteihader entrückt. Die ewigen Wahrheiten und Gesetze des Gottesreiches gestatten die Anwendung auf alle Menschen aller Zeiten und aller Orte mit allen ihren individuellen Verhältnissen, und darum kann auch die oberste Leitung des alle Völker und Staaten umfassenden Gottesreiches von einer Stelle aus erfolgen. Das Gottesreich geht darauf aus, den menschlichen Leidenschaften und Bestrebungen im vielgestaltigen Getriebe des Lebens Ordnung und Maß, sowie die Richtung auf das Eine Notwendige hin zu geben, und es selbst bleibt bei der Erfüllung dieser Aufgabe von jeder Hast, die keinen Aufschub kennt, befreit, weil eines der Grundgesetze des Gottesreiches feststellt, daß jede sittliche Unordnung früher oder später dem göttlichen Gerichte anheimfallen muß. In den weltlichen Reichen handelt es sich nur um äußerlich wahrnehmbare Handlungen, im Gottesreiche auch um die innere Gesinnung; in jenen führt das Zepter die strenge Gerechtigkeit, in diesem thronen neben der Gerechtigkeit noch die Liebe und die Barmherzigkeit.

In dem allen mag wohl der Grund zu finden sein, weshalb die göttliche Vorsehung die Besorgung der religiösen und der irdischen oder bürgerlichen Angelegenheiten zwei verschiedenen Autoritäten anvertraut hat, der geistlichen und der weltlichen, der Kirche und dem Staate. Die Unterscheidung dieser beiden Gewalten und die Legitimität ihrer Existenz wird auch von der christlichen Offenbarung überall grundsätzlich anerkannt. Kein Geringerer als der Heiland selbst, der in der Geheimen Offenbarung (19, 16) genannt wird „Der König der Könige und der Herr der Herrscher", hat das berühmte Wort von der gleich notwendigen Unterwerfung unter die staatliche wie unter die religiöse Autorität gesprochen: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist" (Mt 22, 21). Auch die beiden Apostelfürsten lehren den Gehorsam gegen die staatliche Autorität, und zwar als Forderung des göttlichen Willens selbst. „Seid untertan", mahnt der erste Statthalter Christi, „jeder menschlichen Kreatur wegen Gott (das heißt weil es Gottes Wille erheischt), sei es dem Könige als dem Staatsoberhaupte, sei es den Statthaltern, als den Boten, die er sendet zur Strafe der Uebeltäter und zum Lob der Guten; denn so ist es der Wille Gottes" (1 Pet 2, 13). Ausführlicher noch und deutlicher spricht der heilige Paulus: „Jedermann unterwerfe sich den höheren Gewalten. Denn es gibt keine Gewalt außer von Gott und die, welche bestehen, sind von Gott angeordnet. Wer daher der Gewalt ungehorsam ist, der widersetzt sich Gottes Anordnung. Die sich aber so widersetzen, sprechen über sich selbst das Urteil. Denn die Fürsten erregen Furcht nicht für das gute Werk, sondern für das böse. Willst du ohne Furcht sein vor der Gewalt? dann tue das Gute und du wirst Lob von ihr ernten. Denn sie ist Gottes Dienerin für dich zum Guten. Wenn du aber das Böse tust, dann fürchte; denn sie trägt nicht umsonst das Schwert" (Röm 13, 1 ff.). Ebenso schreibt er an Titus (3, 1): „Ermahne sie, den Fürsten und Gewalten (Obrigkeiten) untertan zu sein." Wenn die beiden Apostelfürsten die Gehorsamspflicht gegenüber der staatlichen Autorität auf eine göttliche Anordnung zurückführen, so ist es selbstverständlich, daß ein staatliches Gebot, welches einem klar und bestimmt ausgesprochenen göttlichen Befehle widerspräche, nicht nur keine Gewissenspflicht auferlegen könnte, sondern nicht einmal ohne Sünde befolgt werden dürfte, wie das der heilige Petrus ausdrücklich und wiederholt vor dem Synedrium erklärte: „Gott muß man

mehr gehorchen als den Menschen" (Apg 4, 19; 5, 29) und Paulus in seinen Ansprachen und Briefen mehrmals mit ähnlichen Worten beteuert (Apg 20, 24; 2 Tim 2, 9 ꝛc.).

Es ist selbstverständlich, daß, wenn dieselben Menschen, wie hier überall vorausgesetzt wird, zwei verschiedenen Autoritäten unterstehen, notwendig eine gewisse Scheidung der Sphären vorhanden sein muß, innerhalb deren die beiden Autoritäten ihres Amtes walten, denn sonst würde sich das Wort des Herrn erfüllen: „Niemand kann zwei Herren dienen" (Mt 6, 24), wenn sie nämlich die Möglichkeit haben, Entgegengesetztes zu befehlen. Die Natur der Sache selbst scheint die Abgrenzung dieser Sphären hinreichend klar zu bestimmen: der kirchlichen Gewalt gehören die religiösen oder geistlichen Angelegenheiten zu, die Staatsgewalt übt ihr Recht aus auf dem profanen oder bürgerlichen Gebiete. Die Natur und der Umfang dieser beiden Gebiete scheint wieder durch den Zweck der beiden Gemeinschaften festgelegt zu sein, insofern die Kirche das ewige, letzte Ziel des Menschen, also das Seelenheil, und die dazu schon im Diesseits anzuwendenden Mittel, der Staat dagegen das zeitliche Wohl seiner Bürger und alles, was dazu erforderlich ist, zu erreichen strebt.

Im wirklichen Leben läßt sich jedoch diese Scheidung nicht restlos durchführen. Es gibt nicht bloß sogenannte gemischte Angelegenheiten, welche Kirche und Staat in gleicher Weise, wenn auch unter verschiedenen Gesichtspunkten, interessieren, sondern es können und müssen auch aus anderen Gründen Berührungsflächen zwischen geistlichen und weltlichen Angelegenheiten entstehen.

Zunächst ist es gewiß, daß auch alle sogenannten zeitlichen oder bürgerlichen Angelegenheiten, insofern sie freie und überlegte Handlungen zur Voraussetzung haben, das religiöse Gebiet berühren. Nach dem heiligen Thomas von Aquin (I. II. q. 18. a. 8 u. 9) können zwar gewisse Handlungen ihrer Art nach (secundum speciem), d. h. im allgemeinen und an und für sich sittlich indifferent sein, z. B. das Aufheben eines Splitters vom Boden oder ein Gang ins Freie; jedoch durch die begleitenden Umstände, zum mindesten durch die Absicht, die man dabei verfolgt, erhält tatsächlich, in individuo, jede überlegte Handlung einen sittlichen Charakter und fällt so in das Gebiet der religiösen und daher auch der kirchlichen Autorität, weil die Kirche das von Christus selbst bestellte und bevollmächtigte Or-

gan ist, dessen er sich zur unverfälschten Bewahrung aller religiösen und darum auch aller sittlichen Wahrheiten bedient. Es gibt mithin auf keinem Gebiete der menschlichen Lebensbetätigung irgend ein „Freiland", das der kirchlichen Autorität vollständig entzogen wäre. Die christliche Morallehre behandelt darum nicht bloß die allgemeinen Grundsätze des sittlichen Handelns, sondern auch die Pflichtenlehre für die einzelnen Stände.

Von der Kanzel, im Beichtstuhl und am Sterbebette werden durch den bevollmächtigten Diener der Kirche Mahnungen, Belehrungen und Ratschläge für alle Lebensverhältnisse ohne Ausnahme gegeben, geradeso wie Christus der Herr selbst jeden Menschen ohne Ausnahme nach seiner ganz individuellen Lebensführung richten wird. „Wir alle müssen offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, damit jeder an seinem Leibe das erfahre, was er verdient hat, Gutes oder Böses" (2 Kor 5, 10) und „jeder von uns wird für sich Gott Rechenschaft ablegen" (Röm 14, 12). Wie aus den zahlreichen Dekreten der römischen Kongregationen ersichtlich ist, hat auch die höchste kirchliche Autorität es für wichtig genug und für notwendig gehalten, für ganz spezielle Fragen des alltäglichen Lebens, u. zw. auf allen Gebieten desselben Entscheidungen zu geben, bezw. gewisse irrige Moralsätze zu verurteilen. Man erinnere sich beispielsweise an die päpstliche Verurteilung gewisser Ansichten, die sich auf die geheime Selbstschadloshaltung der Dienstboten (Innozenz XI. 1679), auf das Duell (Alexander VII. 1665, Benedikt XIV. 1752), ja sogar auf die Motive beim Essen und Trinken und beim ehelichen Verkehr (Innozenz XI. 1679) beziehen, oder an die durch das heilige Offizium im Jahre 1884 erfolgte Verurteilung der Anwendung der Kraniotomie bei schweren Geburten! Also weder das Dienstmädchen beim täglichen Einkaufen, noch der „schlagende" Student oder Offizier auf der Fechtbude, noch der Mediziner im Operationssaal, noch überhaupt irgend ein Mensch, der sich zu Tische setzt oder in der Ehe lebt, darf meinen, auf diesen Gebieten der Autorität der Kirche vollständig entrückt zu sein. Ihnen allen ist von höchster kirchlicher Stelle gelegentlich ein Non licet zugerufen worden. Selbstverständlich gilt dies in noch höherem Grade von den Politikern, welche nicht bloß für ihre eigene Person, sondern für die ganze staatliche Gemeinschaft verantwortungsvolle Entscheidungen zu geben haben. Besonders in den letzten Jahrzehnten, seit der allgemeinen Einführung der Volks-

parlamente, hat sich die kirchliche Autorität wiederholt veranlaßt gesehen, die modernen Anschauungen über den konfessionslosen Staat, über die Staatsomnipotenz, über die staatliche Kultusfreiheit, über die sogenannte Freie Schule, über das Recht der vollendeten Tatsachen, über die Nichteinmischung u. v. a. öffentlich zu verurteilen (Pius IX. Encycl. Quanta cura und Syllabus). Das ganze Leben sowohl des einzelnen als auch der bürgerlichen Gesellschaft soll durchsäuert werden vom Sauerteig des Evangeliums. In alle Menschenseelen ohne Ausnahme streut der göttliche Sämann den Samen des Gottesreiches, aber darum zieht er auch alle ohne Ausnahme darüber zur Rechenschaft.

Aber noch aus einem anderen Grunde lassen sich das religiöse und das weltliche oder bürgerliche Element im Leben nicht vollständig trennen. Obwohl der Zweck der Kirche ein geistiger und übernatürlicher ist, den man gewöhnlich mit dem kurzen Worte „das Heil der Seelen" zum Ausdruck bringt, so kann er von Menschen und für Menschen hier auf Erden nicht realisiert werden, ohne daß auch zeitliche und irdische Verhältnisse dazu mitwirken. Gott selbst, das reinste und einfachste Geistwesen, der unsere geistige Seele mit einem materiellen Körper verbunden hat, tritt mit uns Menschen durch sinnliche Vermittlung in Verkehr, er hat uns als Kennzeichen seiner Offenbarung in erster Linie äußere, sinnfällige Tatsachen, die Wunder, gegeben und seine Offenbarung gipfelt in der sinnlich wahrnehmbaren menschlichen Erscheinung des Gottmenschen, durch die Gott selbst in die Formen und Verhältnisse des äußeren menschlichen Lebens hereintrat. Sowie Christus der Herr selbst seinerzeit auch die irdischen, zeitlichen Lebensverhältnisse, in denen er lebte, zur Durchführung seiner göttlichen Mission benützte, wie er sich Jünger heranbildete, für deren Unterhalt gesorgt werden mußte, wie er weite Wege machte, oft den Tempel und die Synagogen aufsuchte, um dort seine Lehren zu predigen, wie er dabei Rücksicht nahm auf die geistigen und leiblichen Bedürfnisse und Nöten derer, die ihn hören wollten, so muß auch die Kirche die gegebenen konkreten Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft bei der Erfüllung ihrer Aufgabe berücksichtigen, wenn sie überhaupt auf die Menschen einwirken will, und sie muß das Recht haben, sich aller jener zeitlichen Mittel zu bedienen, ohne welche eine Lebensbetätigung unter Menschen nun einmal nicht möglich ist. Dazu gehört vor allem auch das Recht auf Erwerb und Besitz zeitlicher

Güter zur Heranbildung und Erhaltung aller jener kirchlichen Personen und Korporationen, die nach Christi Anordnung am Ausbau seines Reiches auf Erden arbeiten oder überhaupt integrierende Bestandteile dieses Reiches bilden.

Wenn nach all dem Gesagten alle überlegten menschlichen Handlungen in den Gewissensbereich und damit in das religiöse Gebiet fallen und wenn die Kirche auch zur Erreichung ihrer religiösen Zwecke noch der eben erwähnten Gewalt über das Zeitliche bedarf, so könnte es scheinen, als ob für die staatliche Gewalt überhaupt kein Raum mehr übrig bliebe, in dem sie ihre Wirksamkeit entfalten könnte. Dieser Einwand wird jedoch hinfällig zunächst durch die Tatsachen, dann aber auch durch theoretische Gründe. Tatsächlich bringt die Staatsgewalt im bürgerlichen Leben ihre Autorität im weitesten Umfang zur Geltung auch dort, wo zwischen Kirche und Staat volles Einvernehmen herrscht, ohne daß es den kirchlichen Organen einfiele, der Staatsgewalt die selbständige Verwaltung jener Angelegenheiten streitig zu machen. Aber auch theoretische Gründe lassen sich finden dafür, daß das nicht anders sein kann und daß der Staat unbeschadet aller Rechte der Kirche seinen eigenen unabhängigen Wirkungskreis besitzt. Nach dem früher Gesagten hat die kirchliche Gewalt insofern eine Ingerenz auch auf das staatliche Leben, als sie das Recht hat zu verlangen, daß die staatlichen Gesetze keine Bestimmungen enthalten, welche dem Bestand der Kirche und der Freiheit ihres Wirkens irgendwie nachteilig wären; daß sie ferner der Kirche in zeitlichen Dingen auch jene positive Förderung angedeihen lassen, welche zur Erreichung des Zweckes der Kirche notwendig und wünschenswert ist, und endlich, daß die staatliche Gesetzgebung überhaupt vom Geiste der Gerechtigkeit und Sittlichkeit getragen sei. Auch wenn alle diese drei Postulate erfüllt sind, bleibt noch das ganze weite Gebiet des bürgerlichen Lebens mit der unabsehbaren Vielheit seiner rein irdischen Angelegenheiten der Staatsgewalt zur Betätigung offen. Für die Herbeiführung des zeitlichen Wohles der Bürger, welche die Aufgabe der Staatsgewalt bildet, ist auch innerhalb der Grenzen der Gerechtigkeit und Sittlichkeit und bei voller Berücksichtigung der negativen und positiven Rechtsansprüche der Kirche noch eine Fülle verschiedener Möglichkeiten und Wege gegeben, auf denen das erwähnte Ziel erreicht werden kann. Hier handelt es sich dann um die Auswahl jener Verfügungen, die am

leichtesten und sichersten zum gewünschten Ziele führen. Diese Auswahl kann naturgemäß nur durch solche Persönlichkeiten erfolgen, welche die dazu nötige Sachkenntnis besitzen, und das sind für den rein bürgerlichen Bereich eben die staatlichen Organe in den einzelnen Zweigen des staatlichen Lebens. Daß die Kirche selbst nicht daran denkt, die Verwaltung aller Angelegenheiten des rein bürgerlichen Lebens durch ihre geistlichen Mandatare besorgen zu lassen, geht schon daraus hervor, daß sie dem Klerus eine ganze Reihe weltlicher Beschäftigungen bis zum heutigen Tage geradezu verbietet und entsprechend der Vorschrift des heiligen Paulus an Timotheus (2 Tim 2, 4) den auch heute noch geltenden Titel in das corpus juris canonici (in X. III. 50; in Sexto III. 24) eingeführt hat: Ne clerici vel monachi saecularibus negotiis sese immisceant. Insbesondere hat die Kirche von jeher die Exekution der vom Staatsgesetz auf gewisse kirchliche Verbrechen gesetzten Strafen (z. B. Hinrichtung der Häretiker) ausdrücklich von sich abgelehnt und der potestas saecularis zugeschoben (vgl. Thom II. II. q. 11. a. 3.), ohne damit das Vorgehen dieser letzteren als ungerecht, als unmoralisch, oder als den kirchlichen Interessen zuwiderlaufend zu bezeichnen.

Das Gottesreich existiert und wirkt also in der Welt, indem es das weltliche Leben nicht aufhebt, sondern als das „Salz der Erde" mit seinem Geiste durchdringt, vor der Fäulnis der Sünde bewahrt und ihm als „Licht der Welt" die Richtung auf das Ewige und Göttliche weist. Es lehrt die Menschen so durch die irdischen Güter hindurchgehen, daß sie die ewigen Güter nicht verlieren. Es ist der gute Same, der, wenn auch umgeben von wucherndem Unkraut, d. h. von gottesleugnerischen Elementen, durch sein Dasein und durch seine Lebensführung das erschütternde Wort des Heilandes nicht vergessen läßt: Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, aber Schaden litte an seiner Seele? Kirche und Welt sind voneinander verschieden, aber sie sind füreinander bestimmt und nur in ihrer Harmonie werden sie die Menschheit zum irdischen und zum ewigen Heile führen.

Priesterberuf.

Von P. Aug. Lehmkuhl S. J. in Valkenburg (Holland).

I.

Vom Beruf im allgemeinen.

Vor einigen Jahren begann in Frankreich ein Kampf der Meinungen über den Priesterberuf und dessen Ausgestaltung. Er wuchs nicht zum wenigsten aus dem Bedürfnis heraus, sich umzusehen um eine zahlreichere Rekrutierung zum Priesterstande, dessen Reihen infolge der kirchenfeindlichen französischen Gesetze in mehreren Diözesen sich zu lichten begannen, ohne einen genügenden Nachwuchs in Aussicht zu stellen.

Als die bis da herrschende Auffassung über den Beruf zum Priestertume wird folgende verzeichnet: Gott, der von Ewigkeit her bestimmte Personen zum Priestertume bestimmt habe, übernehme es, selbst unmittelbar, sei es durch auffällige von der Vorsehung herbeigeführte Ereignisse, sei es durch bestimmte im Innern der Betreffenden sich abspielende Seelenzustände diejenigen zu bezeichnen, auf welche seine ewige Wahl gefallen sei; Sache der kirchlichen Obern sei es, die Merkmale jener göttlichen Auswahl zu erfassen, allerdings mit menschlicher, nicht unfehlbarer Gewißheit, und dann den so Erkorenen durch die kanonische Berufung zu den heiligen Weihen das Siegel des göttlichen Berufes aufzudrücken. Bei diesen Merkmalen sei außer der intellektuellen und moralischen Befähigung zu den priesterlichen Handlungen und Aemtern das Hauptgewicht zu legen auf einen starken und beharrlichen inneren Zug oder Drang zum Priestertum hin, und zwar zum Priestertum nicht als einem einfachhin idealen Stand oder als einem Mittel zu größerer Selbstheiligung, sondern als dem Stande, durch den die Gott gebührende Verehrung und das Seelenheil der Menschen verwirklicht werde. Natürlich sei dieser Zug in höherem und minder hohem Grade bei den verschiedenen auch wirklich Berufenen möglich; auch sei er in seiner entwickelten Gestaltung erst bei den Priesterkandidaten im reiferen Alter zu suchen; bei der ersten Aufnahme junger Knaben, die zur Hoffnung ihrer Heranbildung zum Priestertum berechtigten, genüge es, den Keim eines solchen inneren Rufes und Zuges zu finden.

Gegen diese Auffassung, welche vor nicht langer Zeit besonders von dem Sulpizianer L. Branchereau in dem Werkchen „De la Vocation sacerdotale, Paris, 1896“ ausführlich dargelegt wurde, wendete sich vor allem der Ehrendomherr von Aire, Josef Lahitton, sowohl in seiner ebenfalls „La Vocation sacerdotale“ betitelten Schrift, als auch in der bald darauf erfolgenden „Deux conceptions divergentes de la Vocation sacerdotale“. Das Erscheinen des ersten Werkchens brachte dem Verfasser mehrfache Zustimmung, aber noch wohl zahlreichere Befehdung wegen der anscheinend neuen Lehre in

einer nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch wichtigen Frage. Der Bischof des Verfassers, der die Herausgabe der Schrift, wie scheint, selbst beeinflußt hatte, ließ diese in Rom einer Prüfung unterwerfen. Der Heilige Vater beauftragte damit eine eigene Kommission, und auf Grund dieser Prüfung wurde die Schrift nicht nur vor verurteilenden Angriffen geschützt, sondern einige Sätze sind namentlich hervorgehoben und als der richtige Ausdruck der kirchlichen Lehre und Auffassung bezeichnet worden.

Die Hauptpunkte, durch welche Lahitton in Gegensatz zu der soeben geschilderten Auffassung tritt, sind: 1. Nicht Gott ist es, der unmittelbar die zum Priestertum Erkorenen durch bestimmte Merkmale kundgibt, sondern die kirchlichen Obern sind es, welche durch freie Wahl geeignete Personen ausheben und heranbilden und zur Ergreifung des Priesterstandes einladen. Durch freie Annahme jener kirchlichen Einladung wird in den Betreffenden die göttliche Berufung vollendet und durch die heilige Weihe selber besiegelt. 2. Vor dieser kirchlichen Berufung hat keiner der Kandidaten, mag er sich auch noch so sehr zum Priestertum für befähigt und von demselben angezogen glauben, das Recht, die Erteilung der heiligen Weihen für sich zu fordern. 3. Von seiten des Kandidaten mag es oft ein günstiges Zeichen sein, wenn er sich beständig und mächtig zum Priestertum hingezogen fühlt: allein einerseits ist das ein untrügliches Zeichen göttlichen Berufes nicht, andererseits ist dieser innere Drang nicht notwendig, damit jemand von der Kirche gerufen werden und er selber diesem Rufe zustimmen darf. Was von seiten des Kandidaten nötig ist, also seine Berufbarkeit, besteht in der intellektuellen Befähigung und moralischen Tüchtigkeit zur Erfüllung der priesterlichen Pflichten, und in der guten, auf übernatürlichen Gründen beruhenden Absicht, welche ihn zur Uebernahme des priesterlichen Standes bestimmt.

Diese Kardinalpunkte der Lahittonschen Auffassung sind von einer eigenen päpstlichen Kommission sanktioniert. Das in dieser Angelegenheit erlassene Urteil, welches von Pius X. am 26. Juni 1912 bestätigt wurde, lautet folgendermaßen (Acta Ap. Sed. vol. IV [1912] 485):

„Das Werk des hochachtbaren Herrn Kanonikus Josef Lahitton, betitelt ‚Der priesterliche Beruf' ist keineswegs zu verwerfen. Vielmehr ist es in folgenden Punkten hohen Lobes würdig, insofern es nämlich die Behauptungen vertritt:

1. Keiner habe je ein Recht auf den Empfang der heiligen Weihen, bevor die freie Wahl des Bischofes ihn zuläßt.

2. Die Vorbedingung, auf welche der Bischof zu achten hat und welche man priesterlichen Beruf nennt, bestehe keineswegs, wenigstens nicht notwendigerweise und für gewöhnlich, in einem inneren Drang des Betreffenden oder der Einladung des Heiligen Geistes an ihn, den Priesterstand zu ergreifen.

3. Hingegen zur rechten Berufung von seiten des Bischofes werde im Weihekandidaten nichts weiter erfordert als die rechte Ab-

sicht und die Tauglichkeit, nämlich jene Gaben der Gnade und der Natur, zugleich jene erprobte Tugendhaftigkeit und hinlängliche Wissenschaft, welche begründete Hoffnung geben, daß der Betreffende die Amtshandlungen des Priestertumes gehörig auszuüben verstehe und dessen Pflichten heilig zu halten wisse."

Hiermit ist nun nicht jeder Satz des Lahittonschen Werkes approbiert, wohl aber sind das seine Hauptrichtlinien. Es dürfte jedoch dadurch schwerlich eine Umwälzung der Anschauungen stattgefunden haben, welche in den deutschen Ländern bisher als maßgebend angesehen wurden. Scheinbare Differenzen werden sich durchweg ausräumen lassen durch Unterscheidung des mehrfach verschiedenen Sinnes, in welchem das Wort „Beruf" und mehr noch das lateinische Wort vocatio gebraucht wird.

Letzteres ist dem eigentlichsten Wortsinn nach der Ruf, die Aufforderung zu einer Leistung, näher zur Uebernahme eines Amtes, sei es durch Befehl, sei es durch bloßes Anerbieten. In diesem Sinne gibt man im Deutschen das Wort vocatio eher durch „Berufung" oder „Ruf" wieder, als durch den Ausdruck „Beruf". Diese Berufung geht hinsichtlich des Priestertumes nur in Ausnahmsfällen unmittelbar von Gott aus; die Organe der von Christus dem Gottmenschen gestifteten und mit allen erforderlichen Vollmachten ausgestatteten Kirche sind es, welche unmittelbar jene Berufung im Namen Gottes vollziehen. In diesem Sinne versteht die Kirche auch die Worte des heiligen Paulus an die Hebräer (5, 4): „Niemand nimmt sich selbst die Ehre, sondern diejenigen, welche von Gott gerufen (oder: berufen) werden wie Aaron." Bei diesem geschah freilich die Berufung unmittelbar durch Gott; bei den Priestern des Neuen Bundes geschieht sie durch Gott mittels der Kirche. „Von Gott gerufen heißen diejenigen, welche von den rechtmäßigen kirchlichen Obern gerufen werden", sagt erklärend der Trienter Katechismus (De ordinis sacramento).

Das Wort ‚vocatio' und mehr noch das Wort „Beruf" hat aber auch einen, zwar mit dem ersteren zusammenhängenden, doch wesentlich verschiedenen Sinn, indem es entweder das Amt selber bedeutet, welches jemand, zumal als Lebensaufgabe, übernommen hat, oder auch die Befähigung und Tüchtigkeit, durch welche er zur Uebernahme eines bestimmten Amtes oder Lebensweges hingewiesen und zur guten bereitwilligen Führung desselben ausgerüstet ist. Ein „Beruf" in diesem Sinne ist die Vorbedingung dazu, daß jemand vernünftiger- oder auch erlaubterweise dem Ruf zur Uebernahme oder zur Wahl eines Amtes folgen kann; in erhöhterem Grade als bei anderen Aemtern muß diese Vorbedingung bei der Uebernahme des Priesterstandes betont werden, weil derselbe ein lebenslänglicher unverlierbarer Stand ist, und weil von seiner Amtsführung das allgemeine Wohl, das ewige Wohl vieler anderer abhängt. Und nicht nur zu einem erlaubten Eingehen auf die Berufung zu diesem Stande muß jene Vorbedingung erfüllt sein, sondern auch die kirch-

lichen Obern, welche jene Berufung ergehen lassen, müssen über das Vorhandensein jener Vorbedingung sich vergewissern und eine nach menschlichen Verhältnissen bemessene Garantie der Dauerhaftigkeit jener Vorbedingung besitzen. Sonst geschieht das, was man einen Eintritt in den Priesterstand *ohne Beruf* nennt.

Die Erfordernisse, welche zu dieser Vorbedingung gehören, sind nicht für alle Zeiten und Verhältnisse dieselben. Ueber die Enge und Weite ihrer Grenzen, und über die Art und Weise des göttlichen Einflusses auf dieselben, können Meinungsverschiedenheiten zu Tage treten.

Um in dieser Frage sich eine größere Klarheit zu verschaffen, wird es von Nutzen sein, zuerst einen Blick zu werfen auf das Verhältnis des göttlichen Willens und der göttlichen Vorsehung zu den Geschehnissen, welche von der menschlichen Freiheit bedingt sind, zu den Geschicken und der Entwickelung der Völker und zur Entwickelung und den Lebenswegen der einzelnen. Gott sieht alle Geschehnisse, alle Handlungen und jede einzelne derselben von allen und von jedem Geschöpfe von Ewigkeit her voraus; aber nicht alles, was geschieht, geschieht durch den vorherbestimmenden Willen Gottes. Manches geschieht gegen den göttlichen Willen; aber Gott läßt es zu, und die nicht gewollten Handlungen und deren Folgen will er durch seinen nachfolgenden Willen zu seinen höheren Zwecken gebrauchen und weiß, aus dem Schlechten sogar etwas höheres Gute zu ziehen. Was Gott absolut will, daran kann keiner ihn hindern. Aber daß Gott das Gute, was geschieht, bis in die Einzelheiten absolut wolle, ist keineswegs anzunehmen; vielmehr läßt er darin der freien Entscheidung der Menschen einen weiten Spielraum und will es nur abhängig von dieser. Allein da Gottes Auge von Ewigkeit nicht nur alles Wirkliche und alles in der Zeit sich Verwirklichende sieht, sondern auch alles Mögliche; da vor seinen hellsehenden Augen die innersten Falten des menschlichen freien Willens offen liegen, und er alles schaut, wozu der freie Willen unter den verschiedensten Umständen und Möglichkeiten sich entscheiden würde: so trägt Gott durch seine Vorsehung alles in seiner Hand und herrscht über den freien Willen und weiß durch diesen seinen letzten Endzweck, die göttliche Ehre, in dem Maße und in der Weise zu erreichen, wie es ihm am wohlgefälligsten ist.

Mit diesem höchsten Endziel des göttlichen Willens ist unzertrennlich verbunden die ewige Beseligung der vernünftigen Geschöpfe, speziell der Menschen, das heißt derjenigen Menschen, welche sich von der Vorsehung Gottes leiten lassen und auf seinen heiligen Willen eingehen. Durch diese Beseligung und in ihr wird eben die äußere Ehre und Verherrlichung Gottes erreicht: dort haben wir das Reich Gottes in seiner Vollendung. Die ganze unvernünftige Natur, sowie das ganze Schalten und Walten der vernünftigen Natur, die Reiche dieser Welt und ihre Entwickelung, ihr Entstehen und Vergehen, die ganze Weltgeschichte ist in der Hand Gottes Mittel zu jenem hohen

Endziel. Freilich ist alles dies nur wie der Untergrund, auf welchem Gottes mächtige und freigebige Hand einen viel herrlicheren Bau, der zur ganzen natürlichen Ordnung in keinem Verhältnisse steht, das Reich der übernatürlichen Seligkeit aufführt. Zu diesem Ende hat er durch seinen menschgewordenen Sohn das Gottesreich auf Erden gestiftet, die heilige Kirche; sie soll das große Mittel und die Führerin sein zum Gottesreich der zukünftigen Seligkeit. Ihr und ihrem Schutz, ihrem Wachstum und Gedeihen wendet Gott seine besondere Sorge zu. Gegen äußere Feinde weiß er sie zu schützen und durch alle Bedrängnis zum endlichen Siege zu führen: „Und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen." Ihr inneres Leben zu erhalten und zu entfalten, die Schlacken und Flecken, mit denen menschliche Gebrechlichkeit sie verunstalten mag, wieder auszumerzen, dazu greift er persönlich ein und sendet seinen Heiligen Geist, der durch die Feuerglut seiner Liebe alles Unheilige ausbrennt.

Und wie die besondere Sorge und Vorsehung Gottes auf seine heilige Kirche als großes Ganze gerichtet ist, so sorgt er mühelos nicht minder für jeden einzelnen und für die einzelnen selbst geringfügigsten Geschicke desselben, um ihn zum lebendigen und immer mehr sich auswachsenden Gliede des Gottesreiches zu machen, falls der Betreffende nur dem Gnadenrufe Gottes folgt und von der Vorsehung sich leiten lassen will. „Denen, die Gott lieben, gereicht alles zum Besten" (Röm 8, 28). „Er will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Anerkennung der Wahrheit gelangen" (1 Tim 2, 4).

Diese Anerkennung der Wahrheit, die gläubige Annahme der gottgegebenen Offenbarung, der Anschluß an die göttliche Heilsanstalt, die Kirche Christi, ist der erste Schritt zum ewigen Ziele. Ohne diesen Schritt kann kaum von einem gottgewollten Lebensberuf oder Lebensstand die Rede sein; denn das ganze Leben fußt sonst auf unhaltbarem Boden und alle Schritte des Lebens sind Schritte in die Irre, welche nur am Ziele vorbeiführen können. Nur im christlichen Leben kann man von einem gottgewollten Lebensberuf sprechen. Auch die rein weltlichen Stände sollen nach Gottes Willen den einzelnen Mittel sein zum übernatürlichen und ewigen Ziele. Das sind sie aber nur, wenn das ganze Leben ein christliches ist, oder wenn sie den noch Herumirrenden zum christlichen Leben führen.

Stellen wir uns nun aber ins christliche Leben hinein, so hat Gott ohne Zweifel sowohl zum Gesamtwohl der natürlichen und übernatürlichen Ordnung und der menschlichen Gesellschaft, als auch zum Wohl der einzelnen für Verschiedene verschiedene Lebensstände angeordnet, und er wird diejenigen, welche sich seiner Leitung anvertrauen, durch seine allweise und mächtige Vorsehung, manchmal auf ungeahnte Weise, für den Beruf tüchtig machen und in den Stand führen, der zur Erreichung des ewigen Zieles gerade für die Betreffenden der geeignete ist. So sicher es aber ist, *daß* dies geschieht, so unsicher und rätselhaft bleibt es uns Menschen, *wie* das

geschieht; und es ist die vorherige Erkenntnis seitens des Menschen über die ewigen Ratschlüsse Gottes und das freiwillige Eingehen in diese göttlichen Ratschlüsse ganz gewiß nicht der einzige Weg, auf welchem der gottgewollte Beruf in die Wirklichkeit tritt.

Sehr lehrreich verbreitet sich über diesen Gegenstand der ehrwürdige Ludwig de Ponte in seinem Werke „Ueber die christliche Vollkommenheit in den verschiedenen Lebensständen". Wir stehen nicht an, einen Teil seiner Ausführungen hier im Auszug wiederzugeben. Bd. 2, Trakt. 1, beginnt also:

„Die Verschiedenheit der Stände und Aemter, welche Gott der Herr zu seiner Ehre in der Christenheit eingerichtet hat, ist einer der Punkte, in dem seine göttliche Vorsehung und Weisheit sehr hell hervorleuchtet. Zum besseren Verständnis ist zu beachten, daß es zwar nur ein Christentum und eine christliche Gemeinschaft gibt; aber in dieser großen Gemeinschaft heben sich drei große Gemeinschaften oder drei Stände ab: der weltliche Stand, der kirchliche oder geistliche Stand, der Ordensstand; und innerhalb dieser einzelnen Stände gibt es wieder eine Reihe verschiedener Aemter und Lebensweisen. Da gibt es Führer des Volkes, Fürsten und Beamte und Richter, da gibt es einen Lehrstand, Wehrstand, Nährstand, den Arbeiterstand in seinen zahllosen Abzweigungen zur Befriedigung der verschiedenen Bedürfnisse des menschlichen Lebens. Da gibt es für speziell kirchliche und geistige Zwecke unter dem obersten Haupte der Kirche, dem Papste, eine Reihe von Kirchenfürsten, Bischöfen und Prälaten, dann einfache Priester, Seelsorger und Hilfsgeistliche, niedere Kirchendiener und Stufen des geistlichen Standes. Da gibt es im Ordensstande eine ganze Reihe verschiedener Institute, welche auf der gemeinsamen Grundlage der evangelischen Räte doch so große Verschiedenheit aufweisen in ihren Satzungen und ihrer näheren Lebensweise.

Diese Abstufung und Verschiedenheit der Stände und Aemter, welche die göttliche Weisheit als Weltordnerin und als Lenkerin der Christenheit ins Leben gerufen hat, ist ein lebendiges Abbild der materiellen Welt mit ihrem großen Tages- und Nachtgestirn und den zahllosen Sternen, ja auch der rein geistigen Welt, der verschiedenen Chöre der Engel, und entzückt den betrachtenden Geist durch ihre Harmonie und Schönheit. — Diese Verschiedenheit der Stände und Aemter ist aber auch notwendig zur Erhaltung und zum Wachstum der Christenheit und der heiligen Kirche und zum Gemeinwohl der Seelen, die Christus der Herr durch sein heiliges Blut erkauft hat. Wie zum Bestande des menschlichen Körpers die verschiedenen Glieder und deren harmonische Ordnung notwendig ist, so auch in dem geistigen Leibe der Kirche und der Christenheit. Vorgesetzte und Untergebene, Arbeiter und Arbeitgeber, Verheiratete und Unverheiratete, Geistliche und Laien, Welt- und Ordensleute ergänzen sich gegenseitig und bringen sich gegenseitig Hilfe und Förderung. Aber auch das Einzelwohl der Individuen erheischt eine große Ver-

schiedenheit der Stände und Aemter. Wie die leibliche Konstitution und der Gesichtsausdruck der einzelnen eine so große Verschiedenheit aufweist, so auch die Neigung der einzelnen, ihre Geschicklichkeit und ihr Talent. Und diese Verschiedenheit treibt sie zu verschiedener Beschäftigung und zu verschiedenem Lebensstande, so daß selbst die Erreichung des ewigen Zieles von der Möglichkeit verschiedener Lebensstände bedingt ist.

Wie nun Gottes Weisheit und Vorsehung mit Rücksicht auf das Gesamtwohl der Menschheit und besonders seiner heiligen Kirche für die Gestaltung und den Bestand so verschiedener Stände und Lebenswege Sorge getragen hat, so trägt er auch als weiser Fürsorger der einzelnen Sorge dafür, daß ihnen die Erreichung jenes Standes und Lebensweges ermöglicht werde, der ihnen zum ewigen Heile dienlich ist.

Aber die Ratschlüsse der göttlichen Vorsehung in der Verteilung der Aemter und Lebensstände sind uns so verborgen, daß Gott allein das ‚Warum' versteht. Denn wer kann ergründen, wie der heilige Gregor der Große bemerkt, weshalb der eine, der sich darnach sehnt, frei zu sein und in Ruhe zu leben, in unzählige Geschäfte verwickelt wird, der andere hingegen geschäftig zu sein wünscht und gezwungen in Muße leben muß; weshalb der eine ein Leben nach dem Stande der Vollkommenheit zu ergreifen verlangt und vermag, ein anderer es weder verlangt noch vermag, ein anderer es verlangt, aber nicht vermag, noch ein anderer es wohl vermag, aber nicht will. Lehrt doch die Erfahrung, daß es Männer und Frauen gibt, welche ehelose Enthaltsamkeit üben möchten, und doch fast gezwungen werden, zur Ehe zu schreiten, andere dagegen, welche zu ehelichen wünschen und fast gezwungen werden, in der Enthaltsamkeit zu leben. Die einen wünschen in einen Orden einzutreten, und sie finden keine Wege, um die Welt zu verlassen; die anderen möchten in der Welt bleiben, und sie werden fast gezwungen, die Welt zu verlassen und das Ordenskleid zu nehmen. Den Grund solch verschiedener Ereignisse, welche, den Neigungen des Betreffenden entgegen, ihn von einem bestimmten Stande oder Amte wegreißen oder zu demselben hindrängen, kann der Mensch nicht völlig verstehen, und es frommt nicht, verwegen darüber nachzugrübeln. Es muß uns genug sein zu wissen, daß das alles angeordnet wird von der Vorsehung des allweisen, allmächtigen und allgerechten Vaters, der das Wohl seiner Kinder im Auge hat und ihnen den Lebensstand zuteilt, welcher ihnen am dienlichsten ist. Denn das Vertrauen müssen wir zu den verborgenen göttlichen Ratschlüssen haben, daß sie nicht bloß in sich selber gerecht sind, sondern auch zu unserem Wohle und Nutzen dienen, falls nur wir uns ihnen unterwerfen und uns die Wege führen lassen, welche er uns vorzeichnet.

Daraus ergibt sich nun für uns die hochwichtige Folgerung, daß, wenn es sich um Sachen handelt, welche unserer freien Wahl überlassen sind, keine mit größerer Ueberlegung und Wachsamkeit zu

behandeln ist als die Standeswahl, zu der wir uns entschließen. Da müssen wir auf alle Weise zu kennen suchen, was Gott von uns will, und das umfassen, den Beruf hinnehmen, zu dem er uns rüst, indem wir unser Urteil seinen verborgenen Fügungen unterwerfen, wenn wir auch deren Höhen und Tiefen nicht erfassen. Denn von der rechten Standeswahl hängt zum großen Teil unsere Herzensfreude, die Ruhe unseres Gewissens, unser geistlicher Fortschritt, die Beharrlichkeit im Tugendleben ab und unser ewiges Heil; während eine verkehrte Wahl viel Verdruß und Verwirrung in unser Leben hineinträgt, und manche Fehler und Irrungen und große Gefahr für unser ewiges Heil mit sich bringt, da wir selber uns Lasten aufbürden, die wir nicht tragen können, und Aufgaben übernehmen, zu denen uns Kraft und Geschick und Talent fehlt. Gleichwohl ist Gott reich an Erbarmungen, und er weiß selbst aus unseren Verkehrtheiten Gutes zu ziehen, unsere Irrungen zum Rechten zu wenden. So kann es allerdings geschehen, daß auch eine verkehrte Standeswahl, falls der dabei etwa begangene Fehler vor Gott bereut und gesühnt wird, noch ein Weg des Heiles werde."

Bezüglich dieser eindringlichen Ausführungen des heiligmäßigen Geistesmannes, welche gewiß nicht von der Hand zu weisen sind, darf wohl dies eine bemerkt werden, daß eine Standeswahl gegen den Willen Gottes, welche infolgedessen mit Gefahr für das Seelenheil des Betreffenden verbunden ist, in der Regel nur vorliegt, wenn ein Stand aus unlauteren Beweggründen erwählt wird, oder ein Stand, dessen zu erfüllende Aufgaben über die Kräfte des Betreffenden gehen, oder gar ein Amt, bei dessen Führung Anforderungen gestellt würden, welche gegen göttliches Recht und Gesetz verstoßen. Handelt es sich aber um die Wahl zwischen verschiedenen Lebensständen oder Berufen, von denen der eine besser und vollkommener als der andere ist, keiner aber gegen Gottes Anordnung verstößt, so will Gott in der Regel für den einzelnen nicht in absoluter und bindender Weise die Wahl des Besseren, und es kann die auf vernünftige Erwägung hin aus guten und zulässigen Gründen geschehene Ergreifung des minder guten, aber doch immerhin guten oder indifferenten Standes nicht als eine gegen den Willen Gottes erfolgte Standeswahl oder als verfehlter Beruf bezeichnet werden; es sei denn, daß Gott in ausdrücklicher Weise seinen absoluten oder recht dringlichen Willen zu erkennen gäbe. In der Regel gilt, was der Apostel sagt, in den von ihm genannten und in analogen Fällen (1 Kor 7, 36 ff): „Wenn jemand es für schimpflich hielte, seine Tochter über das Alter zu sehen, und glaubt, so handeln zu sollen, so mag er nach seinem Willen tun; er sündigt nicht, wenn er sie verheiratet. Wer aber den festen Entschluß faßt, nicht aus Nötigung, sondern aus freiem Willen seine Tochter jungfräulich zu bewahren, der tut recht und wohl. Also, wer sie zur Ehe gibt, handelt gut; und wer sie nicht zur Ehe gibt, handelt besser." Diese Weisung des Apostels muß nicht nur im allgemeinen

gelten, insofern sowohl der Ehestand als der jungfräuliche Stand ein Gott wohlgefälliger ist, sondern auch für den einzelnen. Auch derjenige, der frei wählen kann zwischen Ehe und Jungfräulichkeit, fällt in der Regel durch die Wahl des Ehestandes nicht aus einem gottgewollten Lebensberuf heraus. In so beschränkter und absoluter Weise hat eben Gott die Lebensberufe nicht von vornherein verteilt, sondern durchgehends erst abhängig von der vorausgesehenen freien, nicht pflichtmäßigen Wahl.

Allerdings *kann* Gott in Einzelfällen zu dem an sich nur Geratenen verpflichten. Eher noch kann er zuweilen so sehr sein Wohlgefallen an dem Vollkommenern betonen und durch unabweisbare Gnadeneinsprachen so nahe legen, daß es verwegen wäre, sich diesen zu entziehen. Und im allgemeinen hat jeder eine um so tröstlichere Aussicht auf sein ewiges Heil und auf eine reichlichere Fülle des ewigen Heils, je mehr er nicht nur auf den befehlenden Willen, sondern auch auf den Rat und Wunsch der göttlichen Gnade eingeht.

So dürften denn aus allen diesen Erwägungen sich vornehmlich zwei Momente herausheben lassen, die eine besondere Beachtung verdienen: 1) daß es für denjenigen, der in ganz unabhängiger Weise durch freie Wahl über seinen Lebensstand entscheidet, von hoher Bedeutung ist, vor allem sich nicht gegen den göttlichen Willen zu entscheiden, dann aber auch sich möglichst dem Willen des größeren göttlichen Wohlgefallens zu fügen, wenn die innere Gnade dazu drängt; 2) daß die Ergreifung des rechten gottgewollten Lebensstandes vielfach nur in beschränktem Maße der freien Selbstentschließung und Wahl des Betreffenden unterliegt, und daß mithin die Verantwortlichkeit für den übernommenen Lebensberuf ihn nur insoweit treffen kann, als seine freie Wahl gereicht hat.

Ein großer Teil der Menschen nämlich, wohl der weitaus größte, wird durch die Verhältnisse und Ereignisse, welche von ihm unabhängig sind, durch die Familienverhältnisse, in welchen er geboren wird, durch Pflichten, denen er sich nicht entziehen darf, in eine bestimmte Lebensrichtung gewiesen. Die große Masse der Arbeiterwelt ist in dieser Lage; sie ist von der göttlichen Vorsehung in diese Lage der Abhängigkeit gesetzt, und für die meisten aus ihr ergibt es sich von selbst, daß das gewöhnliche und bescheidene Leben in christlicher Ehe ergriffen werden muß. Diese Geringen dieser Welt dürfen sich zu den Bevorzugten des Reiches Gottes rechnen, da sie, von der Verantwortlichkeit des „Was" ihrer Handlungen meist enthoben, nur auf das „Wie" zu achten haben, und mit relativer Leichtigkeit von größeren Sünden sich enthalten und reiche Verdienste für den Himmel sich sammeln können. Nur die unabhängiger Gestellten oder der höheren Gesellschaftsklasse Angehörigen werden in der Regel vor die Verantwortlichkeit der Wahl eines Lebensberufes gestellt. Vielfach bezieht sich die freie Wahl auch bei ihnen nur auf die allgemeine Richtung ihrer Lebenswege und die allgemeine Kategorie des Standes; bei

der konkreten Ausgestaltung beschränkt sich die freie Wahl meist auf Annahme des Dargebotenen, die Bestimmung geht von anderen aus. Wo es sich um ein eigentliches Amt handelt, da geht die Berufswahl regelmäßig nur auf das Sich-Befähigen und das Werben um ein Amt; die Berufswahl zum Amte selber vollzieht sich durch Höhere. Kann sich ja doch keiner durch eigene Berufswahl zum Staatsminister, zum Richter, zum Professor machen.

Was aber bei weltlichen Aemtern gilt, das gilt in noch höherem Maße von kirchlichen Aemtern. Alles, was irgendwie kirchliche Würde oder Macht, irgend ein kirchliches Amt besagt, stammt von der positiven Einrichtung der Kirche von seiten Christi her. Christus hat gewollt, daß alle Macht und Gewalt in seiner Kirche sich im Papste als dem obersten sichtbaren Haupte konzentriere, und daß durch ihn und die von ihm abhängigen Organe die einzelnen kirchlichen Aemter verteilt und so die kirchliche Gewalt und Hierarchie fortgepflanzt werde von Bischöfen bis zu den Priestern und niederen Dienern. Christus der Herr pflegt nicht diejenigen unmittelbar zu bezeichnen, welche nach dem ewigen Plane Gottes zu dieser übernatürlichen Würde und Machtbefugnis ausersehen sind, sondern die Ausführung des Gottesplanes vollzieht sich durch die freie Wahl der kirchlichen Obern in ganz menschlicher Weise. Diese suchen nicht vorher die ewigen Ratschlüsse Gottes über die Personen zu ergründen, sondern wählen und weihen diejenigen, welche sie für tauglich und befähigt erachten; die vollzogene Tatsache ist es, die kundgibt, welche es seien, die nach dem ewigen Ratschlusse Gottes als Priester vorausgesehen und -gewollt sind. So vollzieht sich stets, was der heilige Paulus Hebr 5, 4 vom Priestertume sagt: „Niemand nimmt sich selber die Ehre, sondern der, welcher von Gott berufen ist wie Aaron“: welche Worte der Tridentinische Katechismus, wie oben schon gesagt, erläuternd dahin erklärt, daß „diejenigen von Gott berufen heißen, welche von den rechtmäßigen kirchlichen Obern berufen werden“.

Dieser natürliche Verlauf der Wahl und Berufung zu den verschiedenen kirchlichen Aemtern und zum Priestertum im besonderen findet sich von Anfang an in der Kirche beobachtet. Mochten auch als Mitursachen zur Wahl zu verschiedenen Zeiten Verschiedene herangezogen werden, besonders bei der Wahl der höheren Aemter der Bischöfe, oder der Papstwahl, das Volk, die Diözesangeistlichkeit, Kaiser und Kirchenfürsten: das eine wurde immer festgehalten und als Gewissenspflicht eingeschärft: nur durch Tugend und Wissenschaft Geeignete und unter den Geeigneten den nach menschlichem Ermessen Geeigneteren zu wählen. Daß der Heilige Geist im Herzen des zu Erwählenden ein Verlangen nach dem betreffenden Amte mußte erweckt haben, hielt man derart für nicht nötig, daß vielmehr ein solches Verlangen zumal nach höheren Aemtern, durchgängig für die Wirkung nicht des Heiligen Geistes, sondern des eigenen fehlerhaften Geistes

angesehen zu werden pflegte und als ein Zeichen geringerer Würdigkeit und Tauglichkeit gehalten wurde.

Damit ist nicht gesagt, daß nicht der Heilige Geist in den Seelen derer, welche er für die kirchlichen Aemter vorausgesehen und vorausbestimmt hat, eine besondere Wirksamkeit entfalte, sie oft von frühester Jugend an, ihnen selber unbewußt, heranbilde und beschütze. Ja, wenn von der Würde und Ehre, welche im Priesterstande im allgemeinen liegt, abgesehen, und nur auf die Hingabe an Gott, an dessen Dienst und den Dienst der Mitmenschen gesehen wird, so darf das Verlangen, sich zu einem solchen Dienst zu befähigen, sehr wohl als besondere Wirkung des Heiligen Geistes angesehen und je nach den Umständen als Zeichen priesterlichen Berufes gedeutet werden.

Die Berufung von seiten der Kirche ist in der Regel selbst unmittelbar vor den heiligen Weihen nur ein Anerbieten oder eine Einladung, die an den Kandidaten ergeht. Vollendet wird der Beruf erst durch das Eingehen des Kandidaten auf jene Einladung und den darauf folgenden Empfang der heiligen Weihen. Sowie nun der Bischof vor der Beschlußfassung betreffs des Weihekandidaten sich eine den menschlichen Verhältnissen angepaßte Gewißheit über die im Kandidaten sich vorfindenden Vorbedingungen zu verschaffen hat, so ist es nicht minder Sache des Kandidaten, vor seiner Zustimmung zum Rufe des Bischofes seinerseits sich Rechenschaft darüber abzulegen, ob es dem Willen Gottes entspreche, daß er, der Einladung des Bischofes folgend, den Priesterberuf übernehme, oder ob er Gott wohlgefälliger handele, wenn er einen anderen Lebensweg einschlage. Die recta intentio und die probitas vitae, welche von dem obigen Dekret als Erfordernisse betont werden, gründen sich ja auf so intime Seelenvorgänge, daß ohne das innerste Zeugnis des Gewissens des Betreffenden selber keiner einen genügenden Aufschluß darüber erhalten kann. Darum hat der einzelne Kandidat eine ernste Selbstprüfung anzustellen. Daß bei dieser Selbstprüfung auf die verschiedenen Regungen, von denen die Seele bewegt wird, auf die Anregungen der Gnade und die Einwirkungen des Heiligen Geistes reflektiert werden muß, ist selbstverständlich.

Die Prüfung nun sowohl von seiten dessen, der beruft, als auch von seiten dessen, der berufen wird, ist eine andere, je nachdem es sich um die unmittelbare Uebernahme des Priesterstandes handelt, oder um die entferntere Vorbereitung dazu.

II.

Die Entscheidung zum Priesterberuf.

Wollen wir speziell in den Priesterberuf und seinen Werdegang näher eingehen, so müssen wir die Entscheidung und die entferntere Vorbereitung vor allem unterscheiden.

Der eigentliche Entschluß tritt am füglichsten dann ein, wenn beim studierenden Jüngling die allgemeine Bildung vollendet ist und

für die fernere Lebensstellung die Fachstudien zu beginnen pflegen. Das ist der Fall nach Vollendung der Gymnasialbildung und eigentlich mit Einschluß eines genügenden Philosophiestudiums. Da letzteres aber mancherorts an unseren höheren Lehranstalten nach modernen Strömungen sich vollzieht und auf unwahrem, gefährlichem Subjektivismus beruht, so ist es zur Aneignung einer soliden Philosophie für den Theologen fast notwendig geworden, daß an kirchlichen theologischen Anstalten die Philosophie als Vorstufe den theologischen Lehrstunden zugeteilt werde.

Für gewöhnlich wird also ein Jüngling nach Vollendung seiner Gymnasialstudien seinen Entschluß fassen müssen, wenn das Priestertum irgendwie bei ihm in Frage kommt. Es ist damit nicht gesagt, daß dieser Entschluß nicht schon früher stattfinden konnte; andererseits ist derselbe auch zu jener Zeit noch nicht so entschieden, daß er unabänderlich wäre. Unabänderlich wird er an sich erst durch Empfang der höheren Weihen; bis da bleibt eine Nachprüfung des Entschlusses immer möglich. Aber in der Regel soll doch um die angegebene Zeit herum eine ernste Standes- oder Berufswahl stattfinden, einerseits weil vorher zur entscheidenden Wahl meist die nötige Reife fehlt, andererseits weil nachher eine diesbezügliche Aenderung mit Unzuträglichkeiten verbunden sein kann. Diese Standes- oder Berufswahl hat allerdings für den Betreffenden nur die Bedeutung einer Vorbereitung, um seinerseits für den Priesterstand sich fähig zu machen. Ob es tatsächlich zur Verwirklichung kommt, hängt nicht nur von manchen äußeren Umständen ab, sondern auch von der Zustimmung und dem Rufe der kirchlichen Obern. Aber wenn allseitige Tauglichkeit seinerzeit vorliegen wird, darf mit Zuversicht auf den kirchlichen Ruf gerechnet werden, da meist nicht Ueberfluß, sondern Mangel derer herrscht, welche gewillt sind, sich dem Dienste Gottes und seiner heiligen Kirche zu weihen.

Es ist also zu sehen, was bei einer solchen Berufswahl zu beachten ist, um eine gute und richtige Wahl zu treffen. Dabei muß unterschieden werden zwischen dem, was erforderlich oder durchaus nötig ist, und was ersprießlich und erwünscht ist.

Hören wir, wie sich hierüber der oben zitierte ehrwürdige Ludwig de Ponte äußert (a. a. O. c. 3): „Was von unserer Seite zu tun ist, um den Absichten Gottes zu entsprechen, läßt sich auf drei Punkte zurückführen. Das erste ist, daß wir von guter und reiner Absicht in dieser Standeswahl geleitet werden, das heißt, daß unser Streben nicht durch Ehrgeiz, Habsucht oder Sinnlichkeit angesteckt, sondern auf ein wahres Gut, die Ehre Gottes, unser oder unserer Mitmenschen ewiges Heil und wahre Wohlfahrt, gerichtet sei. Das zweite ist, daß wir nur zu tauglichen und erlaubten Mitteln greifen wollen, welche dem Willen Gottes gemäß sind und von Vernunft und Klugheit gebilligt werden, unter Ausschluß alles dessen, was unerlaubt und den göttlichen oder menschlichen Gesetzen zuwider ist. Das dritte

ist, daß wir in dieser ganzen Sache nicht unüberlegt und überstürzt, nicht aus Leidenschaft oder Aufregung handeln, durch welche die Seele nur verwirrt wird, sondern mit Seelenruhe, Klugheit und reiflicher Ueberlegung."

Man sieht, die Forderungen des ehrwürdigen Geistesmannes des 16. und 17. Jahrhundertes gehen nicht weiter, als die Forderungen des oben mitgeteilten Urteils der päpstlichen Kommission. Und sehr beachtenswert ist, was derselbe Geistesmann hinzusetzt: „Wenn du diese drei Stücke in deiner Wahl und deinen Bestrebungen beobachtest, dann darfst du das Ergebnis deiner Beratungen als das Zeichen des göttlichen Willens ansehen" — das heißt in dem Sinne, daß die Weiterverfolgung des gewählten Berufes im Plane Gottes liege; denn ob dies auch von der Erreichung des Vorhabens gelte, ist damit nicht gesagt, weil Gott nicht selten das Streben nach einem Gute will, dessen Erreichung er nicht will. „Bei Beobachtung der genannten drei Stücke darfst du vertrauen", lautet es weiter a. a. O., „daß Gott deinen Bestrebungen Erfolg verleihen wird, falls es dir für den Himmel frommt. Mag auch die ganze Welt und selbst die Hölle sich dagegen zur Wehr setzen, sie werden es nicht ausrichten, wenn Gott es dir zu gewähren beschlossen hat; sollte es aber wirklich durch feindselige Mächte verhindert werden, so muß das dir als sicheres Zeichen gelten, der Erfolg von deiner Seite habe Gott dem Herrn deshalb nicht gefallen, weil er dir nicht zuträglich war."

Sind die Erfordernisse einmal festgesetzt, dann können füglich die anderen Momente näher ins Auge gefaßt werden, welche für eine ruhige und kluge Ueberlegung betreffs der Berufswahl in Betracht zu kommen pflegen. Es wird sich dabei leicht herausstellen, einen wie weiten Einfluß auf den entscheidenden Entschluß, zumal bei der Priesterberufswahl, sie ausüben dürfen oder sollen.

Um die verschiedenen Funktionen der für die Menschheit und die menschliche Gesellschaft nötigen Stände und Aemter und Berufe zu verwirklichen, hat Gott der Herr im natürlichen Verlauf der Dinge dafür gesorgt, daß die einzelnen Menschen mit den verschiedenartigsten Talenten und den verschiedensten natürlichen Neigungen und Anlagen ausgerüstet sind. Die Anlagen streben naturgemäß zu ihrer Entwickelung; es geschieht das mit natürlicher Lust und Liebe. Die angeborene oder entwickelte und erworbene Fähigkeit wünscht naturgemäß ihre Betätigung. So weist Gott als Schöpfer und Erhalter der Natur durch die verschiedenen natürlichen Anlagen und Fähigkeiten den einzelnen Menschen schon verschiedene Plätze in der menschlichen Gesellschaft an und richtet sie auf verschiedenartige Arbeiten hin, die einen zu höheren, die anderen zu niedrigeren Arbeiten. Allerdings will Gott nicht von jedem alle die Arbeiten in all den Wirkungskreisen, wozu derselbe befähigt sein mag. Vor allem will er nie eine Betätigung zur Sünde, und auch ein auf Gutes gerichtetes Talent kann er unbenützt lassen und wie vergraben haben wollen zur Uebung der Demut und Gottergebenheit

des Betreffenden und aus anderen weisen Absichten. Aber im allgemeinen weist die natürliche Ausrüstung des Menschen auf den Wirkungskreis hin, der für ihn dem Willen Gottes gemäß ist.

Dieses wird nun freilich modifiziert, falls es sich um Stellungen, Berufe und Arbeiten handelt, welche dem übernatürlichen Bereiche angehören und daher nach anderen Gesetzen bemessen werden. In solchen Bereich fällt aber der Priesterstand, der es ja zur Aufgabe hat, die Geheimnisse unserer heiligen Religion, deren Wesen Uebernatur ist, zu verwalten und auszuspenden. Auch hier wird zunächst auf eine natürliche Befähigung zu den vom Priesteramt geforderten Handlungen das Augenmerk zu richten sein. Gott pflegt das Uebernatürliche der Natur anzupassen, und wird deshalb in der Regel diejenigen, welche er zu übernatürlichen Dingen beruft, mit entsprechender natürlicher Begabung ausrüsten. Wer daher den Priesterstand als seinen Beruf zu wählen gewillt ist, wird sich zuerst darüber Rechenschaft zu geben haben, ob er die erforderliche natürliche Befähigung besitze oder ausbilden könne. Auch wird er sich fragen, ob er mit natürlicher Lust und Liebe den ihn erwartenden Arbeiten wird obliegen können. Das Sprichwort sagt: violenta non durant; wozu man sich stets zwingen muß, wird gar zu leicht mangelhaft verrichtet.

Dennoch darf bei der Selbstprüfung des Berufes natürliches Talent, natürliche Ausrüstung und Lust und Liebe nicht der einzige und bestimmende Maßstab sein. Einerseits nämlich gibt es im Priesterstande Aufgaben und Pflichten zu erfüllen, welche ohne übernatürliche subjektive Beweggründe nicht dauernd erfüllt werden können, und andererseits kann Gott durch übernatürliche Kraft die natürliche Schwäche und Unzulänglichkeit bis zur vollen Tüchtigkeit erheben. Von der beständigen Enthaltsamkeit, zu welcher der Priesterberuf verpflichtet, sagt der Heiland selber: „Nicht alle fassen dieses Wort, sondern die, denen es gegeben ist“ (Mt 19, 11), und deutet damit sichtlich die übernatürche Gnadenhilfe an, welche erforderlich ist, um den Kampf, der den wenigsten erspart bleibt, siegreich zu bestehen. Das ist nicht der einzige Punkt, wo bloß natürliche Tüchtigkeit versagt. Der Seeleneifer, opferwillige Liebe muß das Priesterherz beseelen. Ja, heroische Opfer können bei Ausübung des priesterlichen Berufes als Forderungen der Pflicht an den Priester herantreten. Natürlicher Mut und natürliche Hochherzigkeit lassen da zu leicht den Menschen im Stich. Nur übernatürliche Gnade und Kraft hebt über die Schwierigkeiten hinaus. Diese kann aber auch natürliche Zaghaftigkeit und Opferscheu über sich selbst hinausheben und beherzter machen als einen im Kampf gestählten Krieger. Die Selbstprüfung hat daher auch diese Seite ins Auge zu fassen, bevor die definitive Uebernahme des Priesterberufes stattfindet.

Der heilige Ignatius von Loyola stiftete einen Priesterorden, in welchem die Mitglieder außer der Verpflichtung der drei gewöhnlichen Ordensgelübde sich im besonderen verpflichten, auf den Willen

des Statthalters Christi hin, alle möglichen priesterlichen Funktionen an welchen Orten wie immer auszuüben, unter den Gläubigen oder Ungläubigen, Heiden oder Abtrünnigen das Wort Gottes zu verkünden und die Christen zu trösten und zu stärken. In der von den Päpsten bestätigten Formel, in welcher der wesentliche Zweck des neuen Ordens ausgedrückt wurde, heißt es dann betreffs der Ordenskandidaten: „Wer sich nun uns anschließen will, der muß, bevor er diese Bürde auf seine Schulter nimmt, lange und reiflich erwägen, ob ihm so viel geistliche Hilfsmittel zur Verfügung stehen, um die Kosten zur Vollendung jenes evangelischen Turmbaues nach dem Rate des Herrn aufbringen zu können, das heißt, ob der Heilige Geist, der ihn antreibt, ihm so reichliche Gnade verheiße, daß er hofft, mit dessen Hilfe für die Bürde dieses Berufes hinlängliche Tragfähigkeit zu besitzen." Der gewöhnliche, einfache Priesterberuf stellt allerdings nicht all diese Forderungen und nicht in gleichem Maße. Aber ähnliche Forderungen stellt er doch an seine Kandidaten. Daher ist es für jeden, der sich den Priesterberuf wählen will, am Platze, in analoger Weise sich die Frage zu stellen, ob er vom Heiligen Geiste angeregt werde und die frohe Zuversicht fassen könne, mit Hilfe der göttlichen Gnade, die Bürde des Priestertums zu tragen und seine Verpflichtungen treu zu erfüllen.

Diese Gnadenwirkungen des Heiligen Geistes werden keineswegs immer fühlbar wahrgenommen oder von fühlbarem Troste begleitet, von einem unwiderstehlichen Drange, der etwa von den Kinderjahren an auf das Priestertum als das begehrenswerte Ziel hinwies; diese Gefühle und Tröstungen sind sogar Täuschungen unterworfen. Gott ist reiner Geist. Der Heilige Geist weht, wo er will; seine Wirkung ist wesentlich der entschiedene Wille, der vor Schwierigkeiten nicht zurückbebt und der das feste Vertrauen hat, nicht auf die eigenen schwachen Kräfte gestützt, sondern auf die Macht der Gnade, die zur Wahl stehende Bürde mit guter und reiner Absicht für Gott unentwegt zu tragen.

Ein solcher entschiedener Wille verträgt sich sogar mit fühlbarem Widerstreben der natürlichen Neigung; ja, daß wenigstens zeitweilig ein derartiges Widerstreben sich fühlbar mache, wird schwerlich bei irgend jemand fehlen, zumal wo bei der Wahl des Priesterstandes die reine Absicht auf Gottes Ehre, auf Gottes- und Nächstenliebe gerichtet ist und nicht etwa die unreine Absicht der Selbstsucht, des Ehrgeizes u. s. w. die dem Priesterstande anklebenden Opfer paralysiert. So würde sogar ein zeitweiliges Widerstreben des niederen Willens eher ein Zeichen göttlichen Berufes sein, als gegen das Vorhandensein eines solchen zeugen. Um so mehr zeigt diese Erwägung, wie berechtigt es ist, mit dem mehrmals schon genannten Römischen Dekret den beharrlichen und starken Drang zum Priesterstande als das eigentliche Kriterium des wahren von Gott kommenden Berufes abzulehnen.

Andererseits dürfte aber bei heftigem und beharrlichem Widerstreben gegen den Priesterstand schwerlich dennoch auf wahren Beruf erkannt werden; es sei denn, daß es sich in Ausnahmsfällen um klare und ungewöhnliche Gnadenanregungen handelte, welche den heroischen Willen erzeugten und die Zuversicht gäben, beharrlich gegen das eigene Selbst zu kämpfen und ein um so glorreicheres Opferleben zu führen. Solche Ausnahmen können nicht zur Regel gemacht werden.

Wenn nun auch der beharrliche und starke innere Drang zum Priestertum als das Kriterium eines gottgewollten Berufes abgelehnt wird, so wird damit nicht geleugnet, daß ein andauernder Drang der göttlichen Gnade, der jemand mit Freude und Begeisterung zum Priestertum hinzieht und die mit demselben verbundenen Opfer als geringfügig erscheinen läßt, manchmal zu den Anzeichen des gottgefälligen Berufes mitzählt. Er ist nur nicht ein notwendiges Kriterium, und nicht das aus sich Ausschlaggebende. Handelt es sich nämlich in noch jungen Jahren um die Auswahl solcher Jugendlicher, welche in Hoffnung auf später zu ergreifenden Priesterstand von ferne vorbereitet werden sollen, so ist ein gewisser innerer Drang gerade deswegen ein sehr unsicheres Zeichen, weil derselbe gar schwer in seiner Eigenschaft als Gnadenwirkung erkannt wird. Er beruht zu sehr auf Gefühl und Phantasie. Handelt es sich aber um einen jungen Mann, der nahe vor der endgültigen Entscheidung steht, dann ist ein solch fühlbarer Drang zu prüfen, und durchgehends kann er erst dann als ein tröstliches Zeichen göttlichen Berufes angesehen werden, wenn er die Prüfung der Vernunft bestanden hat und andere Momente ihn tatsächlich als Wirkung der göttlichen Gnade dargetan haben.

Da das Exerzitienbüchlein des heiligen Ignatius von Loyola unter Paul III. eine feierliche päpstliche Bestätigung erhalten hat, und zwar quoad „omnia et singula in eis contenta“, wie das päpstliche Schreiben sich ausdrückt, so dürfen wir dessen Weisungen jedenfalls heranziehen, um über die Bedeutung des fühlbaren Gnadeneinflusses einiges Licht zu erhalten.

Zuerst mahnt der Heilige: „Zu einer guten Wahl gehört von unserer Seite, daß wir mit reinem und einfachem Geistesauge unseren Blick auf das richten, wozu wir geschaffen sind, nämlich zum Lobe Gottes und unserem ewigen Heil. Zu wählen ist also nur das, was zu diesem Ziele führt; denn überall muß das Mittel dem Ziele, nicht das Ziel dem Mittel untergeordnet werden. Darum gehen diejenigen fehl, welche zuerst sich dazu entschließen, in den Ehestand zu treten, oder um irgend ein kirchliches Amt oder eine Pfründe sich zu bewerben, und dann erst daran denken, Gott zu dienen. Diese verkehren die Ordnung zwischen Ziel und Mittel.... Ganz das Gegenteil muß geschehen: zuerst muß uns vor Augen stehen der Dienst Gottes als unser Ziel; dann kommt die Wahl des Ehestandes, Priestertums u. s. w., insofern sie zu jenem Ziele führen.

Hieraus folgt weiter, daß jede Sache, um irgendwie Gegenstand unserer Wahl sein zu können, notwendigerweise aus sich gut oder doch ‚nicht schlecht' sein muß und den Anordnungen der heiligen Kirche zu entsprechen hat. Unter diesen Sachen gibt es nun solche, deren Wahl unabänderlich ist, und solche, deren Wahl abänderlich ist. Ist eine unabänderliche Wahl getroffen und vollzogen, dann hört diesbezüglich alle Wahl auf. Selbst wenn dieselbe nicht richtig und aus schiefen Beweggründen geschehen wäre, so bliebe doch nur das eine übrig, daß der Betreffende das Geschehene bereute und durch um so frommeres Leben und um so größeren Eifer in guten Werken zu ersetzen suchte. Ist aber die Wahl auf richtige Weise und in guter Absicht geschehen, so ist, auch wenn sie dem Gegenstande nach abänderlich ist, doch zur Aenderung kein Grund vorhanden, sondern der Mensch hat dahin zu trachten, daß er sich in der einmal getroffenen Wahl mehr und mehr vervollkommne."

Für eine gute und richtige Wahl sind nun drei verschiedene Zeiten möglich. „Die erste Zeit ist die, wo Gottes Macht sich sosehr des menschlichen Willens bemächtigt, daß beim Betreffenden jeder Zweifel, ja jede Möglichkeit zu zweifeln ausgeschlossen ist, als ob diese bestimmte Wahl nicht der bestimmte Wille Gottes sei: wie dies beim heiligen Paulus und Matthäus zutraf." Man sieht, hier liegt eine ganz außerordentliche Berufsweise vor, die kaum mehr Berufswahl genannt werden kann. – „Die zweite Zeit ist jene, wo durch verschiedene Seelenzustände des Trostes und des Mißtrostes das göttliche Wohlgefallen klar und deutlich erkannt wird." Um diesen kurzen Ausdruck des Heiligen zu verstehen, muß man bedenken, daß hier eine doppelte Unterstellung gemacht wird, welche keineswegs sich bei jeder Wahl, auch nicht bei jeder Berufswahl verwirklicht. Zuerst wird unterstellt, daß derjenige, der verschiedene Lebenswege vor Gott im Gebete mehrmals überlegt, bald von geistigem Troste erfüllt, bald von tiefem Mißtroste erfaßt werde. Dann wird unterstellt, daß diese verschiedenen Zustände klar und deutlich auf einen Gegenstand, einen bestimmten Lebensberuf hinweisen. Trost, der hier in Betracht kommt, liegt nach des Heiligen Erklärung (Regel 3 der Unterscheidung der Geister) dann vor, wenn infolge einer inneren Anregung die Seele von Liebe zu ihrem Schöpfer entbrennt, und nichts Geschöpfliches mehr lieben kann als nur des Schöpfers wegen; oder wenn Tränen vergossen werden, welche jene Liebe hervorrufen, sei es, daß es geschehe aus Schmerz über die Sünden, oder wegen Betrachtung des Leidens Christi, oder aus einer Ursache, die direkt auf den Dienst und die Ehre Gottes gerichtet ist; schließlich wird geistlicher Trost auch richtig genannt jede Steigerung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, und jede Freude, die die Seele zur Betrachtung der himmlischen Güter, zum Eifer für das eigene Seelenheil und den Frieden mit Gott antreibt. Dagegen muß Mißtrost genannt werden jede Verfinsterung und Verwirrung der Seele, der Trieb zum Niedrigen und Irdischen;

jede Unruhe und Erschütterung der Seele oder Versuchung, welche sie dazu hinzieht, an ihrem Heile zu verzagen, und welche Hoffnung und Liebe zu ersticken sucht, so daß die Seele sich in Traurigkeit, in Lauheit und Trägheit versenkt fühlt und fast an der Güte ihres Schöpfers und Herrn verzweifeln möchte. Treten also solche Zustände häufiger in starker Weise abwechselnd ein, je nachdem dem Betreffenden, der vor der Wahl zwischen zwei Lebenswegen steht, der eine oder der andere als begehrenswert vor die Seele gerückt wird, dann hat er dadurch ein klares Zeichen, wohin ihn der göttliche Geist und wohin ihn der böse Geist zieht. Der böse Geist verfinstert die Seele und raubt ihr den wahren Trost; der göttliche Geist ist der Vater des Trostes und des Lichtes.

Aber die Antriebe des Trostes und Mißtrostes heben sich nicht immer so klar und scharf ab; sie bedürfen daher sehr oft der Nachprüfung. Sie stellen sich auch nicht bei jeder Berufswahl ein; deshalb muß alsdann notwendig zu einer anderen Prüfung und Wahl gegriffen werden. Diese bezeichnet der heilige Ignatius als die dritte Zeit einer richtigen Wahl: dieselbe ist die gewöhnliche und die sicherste. Sie wird vom heiligen Ignatius so gezeichnet: „Die dritte Zeit ist, wenn jemand bei ruhigem Seelenzustande sich vor Augen hält das Ziel, zu dem er erschaffen ist, nämlich die Verherrlichung Gottes und das eigene Seelenheil, und mit Rücksicht darauf einen gewissen Lebensstand der innerhalb der katholischen Kirche wählbar ist, für sich erwählt als Mittel, um leichter und sicherer auf sein Ziel loszusteuern." Er gibt dann des näheren an, was und wie es zu überlegen sei. In Gottes Gegenwart und nach Anrufung des Heiligen Geistes sei zu erwägen, welche Vorteile und Hilfsmittel zum genannten Endziel der eine mir vorschwebende Lebensweg bieten werde, z. B. jenes Amt oder jene Pfründe, und welche Nachteile und Gefahren für das ewige Heil damit werden verbunden sein. Darauf sind dieselben Fragen zu stellen, welche Vorteile und welche Nachteile der Verzicht auf jenes Amt oder jene Pfründe und die Erwählung des anderen bestimmten Lebensweges nach sich ziehen werde. Auf diese Erwägungen hin ist die Wahl zu vollziehen nach dem Urteil der Vernunft, nicht nach den Anwandlungen der Sinnlichkeit, und der gefaßte Entschluß im Gebete Gott dem Herrn zu Füßen zu legen.

Man sieht, der heilige Ignatius läßt den Zug oder Drang der göttlichen Gnade bei der Berufswahl nicht außer acht; auch nicht beim Priesterberuf, bezieht er sich ja ausdrücklich auf die Wahl zwischen Ehestand, Priesterstand, Ordensstand; aber er weist ihm nicht eine so entscheidende und nicht eine so ausschließliche Stelle zu, wie es die von Lahitton bekämpfte und von Rom abgewiesene Meinung über den Priesterberuf tut. Und was wohl noch wichtiger ist, er spricht nicht von einem im Innern des Herzens gefühlten Drang, der von jungen Jahren herrühre und von da an den Priesterkandidaten beherrsche, sondern von Regungen der Gnade, oder vielmehr

von einem Kampfe zwischen Regungen der Gnade und denen des bösen Feindes gerade zur Zeit der letzten Entscheidung, wo dann die durch den Glauben erleuchtete Vernunft beurteilt, wohin die göttlichen und wohin die ungöttlichen Regungen zu ziehen suchen.

Die Römische Entscheidung legt bei der Berufswahl zum Priesterstande das Hauptgewicht auf die rechte Absicht. Dem heiligen Ignatius ist dieses das einzige, was er in den Regeln über eine gute Wahl hervorhebt; das übrige, was die Römische Entscheidung hinzufügt, nämlich die Tauglichkeit in moralischer und wissenschaftlicher Hinsicht, unterstellt er als selbstverständlich, weil ohne die respektive Tauglichkeit und Befähigung kein Stand und kein Amt angetreten werden darf. Die rechte Absicht ist ihm wesentlich die absolute und gerade Richtung des ganzen Menschen auf das letzte Ziel, und die Wahl alles übrigen, zumal des Lebensberufes, gilt als Mittel zur besseren und vollständigeren Erreichung dieses Zieles.

Ergibt sich da nun nicht eine Differenz zwischen der Auffassung des heiligen Ignatius und der Auffassung des vom Heiligen Stuhle so belobten Werkes Lahittons? In dessen zweiter Auflage n. 430 heißt es dort, wo näher untersucht wird, wohin die recta intentio gehen müsse, ausdrücklich: „Derjenige verlangt nicht in der rechten Absicht das Priestertum, der es hauptsächlich als ein sichereres Mittel des eigenen Seelenheiles ins Auge faßt: wir verstehen das vom vorherrschenden Beweggrund." Und n. 433 heißt es: „Als Mindestmaß der rechten Absicht hat die zu gelten, daß man wünsche Priester zu sein, um die größere Ehre Gottes zu befördern durch das Heil der Seelen." Der heilige Ignatius sieht das Kriterium einer rechten Wahl — auch wenn es sich um die Wahl des Priestertumes handelt — beharrlich darin, daß wir rein und einfach hinschauen „auf die Ehre Gottes und unser Heil" (Praelud. ad electionem). „daß ich selber bei Gottes Verherrlichung mein Seelenheil erreiche: ut cum Dei laude salvus fiam" (Modus prior eligendi). Die beiderseitigen Ausdrücke decken sich nicht ganz. Sachlich glaube ich allerdings nicht, daß ein erheblicher Unterschied obwalte. Keineswegs aber dürfte das Römische Lob des Werkes von Lahitton so aufzufassen sein, daß man nicht einzelne Ausführungen selber für weniger korrekt halten könnte.

Das Mindestmaß von rechter Absicht bei Berufswahl des Priestertums würde nach Ignatianischer Auffassung sicher dem nicht abgehen — und diese Auffassung dürfte durchaus richtig sein —, der durch die Ausübung der priesterlichen Tätigkeit hauptsächlich die größere Sicherheit und ausgiebigere Verwirklichung des eigenen Seelenheiles suchte. Dabei wird und kann nicht die Förderung der Ehre Gottes und des fremden Seelenheiles ausgeschlossen werden. Die Verherrlichung Gottes und das Seelenheil, die ewige Glückseligkeit des Menschen, fallen sachlich zusammen, weil eben darin die Verherrlichung Gottes besteht, daß er in seiner unendlichen Vollkommenheit erkannt, anerkannt und geliebt werde: dies geschieht aber gerade in vollkommener

Weise von den Seligen des Himmels, und in dieser klaren Erkenntnis, dem klaren Schauen Gottes und der daraus fließenden Liebe besteht hinwieder des Menschen höchste und endlose Glückseligkeit. Freilich ist meine Glückseligkeit unter der Form, daß sie Gottes Verherrlichung ist, ein höheres Gut, als unter der Form, daß sie meine Glückseligkeit ist. Aber wenn ich sie unter der einen Form oder Rücksicht will, schließe ich sie unter der anderen Rücksicht nicht aus: das genügt zum guten und Gott wohlgefälligen Handeln.

Wenn ich nun aber die Verherrlichung Gottes durch meine Glückseligkeit mit der Verherrlichung Gottes durch das Seelenheil und die Glückseligkeit der Mitmenschen vergleiche, dann kann ich sehr wohl ein größeres Wohlgefallen haben an der großen Verherrlichung Gottes durch andere, die vollkommener und heiliger sind als ich; aber erstreben und zu verwirklichen suchen muß ich die Verherrlichung Gottes durch mich und meine Glückseligkeit entschieden viel mehr, als die Verherrlichung Gottes durch das Seelenheil anderer. Denn was Gott vor allem von mir will, ist, daß ich ihn verherrliche. Selbst das Arbeiten am Seelenheil anderer ist für mich ein so vollkommenes und erstrebsames Werk, weil es eine so große Verherrlichung Gottes durch mich ist, infolgedessen es mir dann auch ein um so reichlicheres Maß des eigenen Seelenheils einträgt.

Alle diese Erwägungen dürften dartun, daß auch bei der Wahl des Priestertums als Lebensberufes es nicht deshalb an der rechten Absicht fehlt, weil etwa der treibende Beweggrund die größere Sicherstellung und reichlichere Auswirkung des eigenen Seelenheiles ist, falls nur diese Auswirkung durch Arbeiten beabsichtigt wird, welche unmittelbar auf die Förderung des Seelenheiles anderer und des göttlichen Dienstes gerichtet sind, wie sie durch Uebernahme des Priestertums bedingt werden.

Wahrscheinlich will selbst Lahitton nichts anderes, wenn auch seine oben (Seite 280) angeführten Worte etwas mißverständlich sind. Es lassen sich sonst schwerlich die Worte aufrecht halten, welche derselbe Verfasser an früherer Stelle seines Werkes (S. 333) als Aufforderung an einen Knaben gerichtet wissen möchte, der für das Priestertum tauglich scheine: „Das Priestertum" heißt es da, „bietet dir die schönste Laufbahn deines Lebens. Da wirst du das Heil deiner Seele leichter auswirken, indem du daran arbeitest, viele Seelen für den Himmel zu gewinnen." Das ist genau das eigene Seelenheil als das eigentliche und letzte Ziel; er soll es aber durch die priesterlichen Verrichtungen des Seeleneifers wollen.

Wenn man will, kann man es als Mindestmaß der rechten Absicht bezeichnen, falls beim Erstreben meines Seelenheils und ewiger Seligkeit diese als mein Gut in den Vordergrund des Strebens tritt. – Mein Streben ist um so vollkommener und erreicht um so vollkommener meine Seligkeit, je mehr ich diese als ein Gut Gottes, als Gottes Verherrlichung, will und die Rücksicht auf mein Gut

unbeachtet lasse. Das Höchstmaß der rechten Absicht würde dann sein, wenn ich alles, auch meine Seligkeit, nur unter der Rücksicht eines Gutes Gottes, seiner äußeren Ehre ansähe und erstrebte. Ob dies möglich sei, ist eine andere Frage.

In der hier besprochenen rechten Absicht sind, wie schon gesagt, streng genommen, die anderen zur richtigen Berufswahl erforderlichen Punkte schon eingeschlossen, die moralische und wissenschaftliche Befähigung. Ohne diese kann die rechte Absicht nicht bestehen, weil keiner in eine Stellung sich eindrängen darf, zu welcher ihm die Befähigung fehlt.

Von der moralischen Befähigung war schon oben die Rede. Die wissenschaftliche Befähigung zu prüfen ist Sache der kirchlichen Obern, welche durch die heiligen Weihen zum Priestertum zulassen. Nähere Anordnungen darüber hat schon das Trienter Konzil getroffen, und in erheblich eingehenderer Weise der jetzt regierende Papst Pius X. Unmittelbar vor den heiligen Weihen muß die geforderte wissenschaftliche Ausbildung vorliegen. Sollte in irgend einem früheren Stadium es sich herausstellen, daß die Anlagen und die Befähigung fehlten, jene notwendige Ausbildung zu erreichen, dann ist es Sache, sei es der Vorgesetzten, sei es des Kandidaten selber, einem anderen Berufe sich zuzuwenden, in der Ueberzeugung, daß es nicht dem Willen Gottes gemäß sei, an der Wahl zum Priesterstande festzuhalten.

In gleicher Weise ist die Wahl des Priesterstandes ausgeschlossen bei denen, welche mit einem kanonischen Hindernis, einer sogenannten Irregularität behaftet sind. Absolut gilt dies von indispensabeln Irregularitäten. Aber auch bei dispensabeln Irregularitäten müssen wichtige Gründe vorliegen, in der Regel hervorragende Eigenschaften, welche die eine Irregularität begründenden Mängel ersetzen oder ausgleichen, um nur die wirkliche Dispens seinerzeit in Aussicht stellen zu können. Die endgültige Entscheidung liegt bei der Kirche; sie gibt dann, um in von Lahitton gewünschten Ausdrücken zu reden, mit dem letzten eigentlichen Berufe auch die Ergänzung der Berufbarkeit. Was bisher vom Beruf und von der Berufswahl und dem gottgewollten Beruf gesagt wurde, bezieht sich, wie schon früher angedeutet, eigentlich nur auf die von dem Priesterkandidaten getroffenen Maßnahmen, das Seinige zur Erreichung des Priesterstandes zu tun und der Kirche und den kirchlichen Obern sich zur Verfügung zu stellen. Dazu kann in der Tat ein göttlicher Beruf bestehen, und er besteht tatsächlich für diejenigen, welche recht und gewissenhaft vorangehen, vor dem letzten Ruf der kirchlichen Obern.

Dieser letzte Ruf macht den Priesterberuf zur wirklichen Tatsache. In diesem Sinne kann es unberufene Priester in der heiligen Kirche nicht geben; nur solche sind in diesem Sinne unberufen, welche die heilige Weihe erschlichen, oder von solchen sich hätten weihen lassen, welche außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft stehen.

Aber doch ist es möglich, daß es in einem anderen wahren Sinne auch unter denen, welche von der Kirche und im Sinne des Trienter Katechismus von Gott berufen wurden, solche gibt, die ohne Beruf und gegen Gottes Willen Priester geworden sind. Es sind solche, welche aus verkehrter Absicht und ohne die wirkliche Befähigung, namentlich ohne die moralische Befähigung zum Priestertum schritten. Von den kirchlichen Vorgesetzten wurden sie gerufen, weil diese sich täuschten oder getäuscht wurden, und darum tragen sie auch das göttliche Siegel ihrer Berufung, den unauslöschlichen sakramentalen Charakter, an sich. Aber der göttliche Wille, der sie zu Priestern machte, war nicht der Wille des voraufgehenden Wohlgefallens, sondern der zulassende und strafende Wille.

Gott läßt eben jedem seine Freiheit, auch in der Standeswahl; aber eine Wahl aus unlauteren Beweggründen kann er nie billigen, wohl aber zulassen und als Strafe wollen. „Das eine" — sagt der oben angeführte ehrwürdige Ludwig de Ponte (a. a. O. tr. 1 cap. 3) — „tut Gott und führt es durch seine göttliche Vorsehung herbei, weil es ihm *wohlgefällt*. In dieser Weise erwählte er David zum Könige, die Apostel zum Apostolat. Diejenigen, welche so berufen werden, übernehmen den Beruf nicht nach ihrem eigenen Willen, sondern nach dem Willen Gottes, der sie erwählt und beruft. Diese unterstützt und begünstigt er und versieht sie mit allem Notwendigen, damit sie ihrem Berufe nachkommen. – Das andere tut Gott nur mit *zulassendem* Willen zur Strafe der Sünden. So ließ Gott zur Strafe der Sünden Salomos es zu, daß zehn der Stämme Israels sich Jeroboam zum Könige wählten: dieser stimmte nach eigenem Willen der Wahl zu; daß Gott ihn aber vorher als König bezeichnet hatte, das geschah, weil er des genannten Zweckes wegen dessen Tyrannei und hochmütige Anmaßung nicht verhindern wollte. So geschieht's auch, daß mehrere in verschiedene Stellungen und Aemter, geistliche und weltliche, eintreten ohne eigentliche Erwählung und Berufung von seiten Gottes; die Vorsehung leitet nicht zu diesem Beruf hin, sondern läßt ihn bloß zur Strafe eigener oder auch fremder Sünden zu, und gibt zu deren eigenem Verderben ihrem Ehrgeiz, ihrer Habsucht und Begierde nach, da sie selber diese erwählen."

Auf diese Weise kann es freilich vorkommen, daß jemand in den Priesterstand tritt ohne inneren Beruf; so wie es auch vorkommen kann, daß jemand trotz des inneren Berufes zum Priestertum und trotz der Bereitwilligkeit der kirchlichen Obern, ihn zuzulassen, dennoch davor zurücktritt und einen anderen Lebensstand erwählt. In beiden Fällen spricht man von verfehlten Berufen. Im letzteren Falle liegt schwerlich *aus sich*, es sei denn in außergewöhnlichen Ausnahmsfällen, eine Sünde vor. Die Sündhaftigkeit wird durch die *Beweggründe* bedingt: diese können edel und tugendhaft, können auch schwer sündhaft sein; meistens werden sie irgend einer läßlichen Sündhaftigkeit nicht entbehren, diese jedoch auch nicht überschreiten. Weit leichter muß es

als schwer sündhaft bezeichnet werden, ohne inneren Beruf in den Priesterstand zu treten. Freilich gehört auch dazu entweder ein schwer sündhafter Beweggrund oder die Ueberzeugung oder doch die gegründete und erhebliche Furcht, hinter den priesterlichen Pflichten in einem wichtigen Punkte zurückzubleiben. Würde der entschiedene Wille, den priesterlichen Pflichten gerecht zu werden, und die Ueberzeugung, dieses mit der Gnade Gottes leisten zu können, vorhanden sein, die rechte Absicht aber nicht gerade ausgeschlossen, wenn auch durch weltliche Nebenabsichten getrübt sein, so könnte man nicht auf schwere Sünde erkennen; es läge kein lauterer und entschiedener innerer Priesterberuf vor, sondern ein mehr oder minder getrübter, ohne daß man vom gänzlichen Fehlen des Berufes sprechen könnte.

Solche Fälle können sich am leichtesten ereignen, wenn bei der Vorbereitung oder der endgültigen Wahl von seiten anderer, zumal von Eltern oder Verwandten, ein gewisser Druck ausgeübt wird und diese durch die Wahl eines anderen als des priesterlichen Standes hart enttäuscht würden. Die Rücksichtnahme auf fremden Wunsch darf bei der Wahl des Priesterberufes nie der bestimmende Beweggrund sein, vor allem dann nicht, wenn man in sich das Bewußtsein trägt, zu dem Stande nicht tauglich zu sein. Würden jenen Wünschen Drohungen hinzugefügt, welche schwere Furcht einzuflößen imstande wären, dann ist zwar die heilige Weihe, zu deren Empfang man sich doch entschließt, eine durchaus gültige, aber die Kirche sieht die so geschehene Wahl des Priesterstandes für so unwürdig an, daß sie vor der bewußten Ratifikation dieser Wahl durch Ausübung der priesterlichen Funktionen den Geweihten von weiteren Pflichten, unter Versetzung in den Laienstand, zu entbinden gewillt ist.

Sonst bleibt nach freiwilliger Uebernahme des Priesterstandes ohne Beruf durchweg nur übrig, was der Spruch des hl. Augustinus besagt: Si non es vocatus, fac te vocatum; das heißt, unter wahrer Bereuung des begangenen Frevels, hat der Betreffende Gott den Herrn demütig um besondere Gnadenhilfe anzuflehen, damit die Macht der Gnade zur guten Führung des priesterlichen Amtes da befähige, wo diese bisher nicht zu hoffen war. Ein wirklich gedemütigtes und zerknirschtes Herz wird Gott auch unter diesen Umständen nicht verachten, sondern das Böse zum Guten zu wenden wissen. Dabei bleibt freilich bestehen, daß Gott der Herr sehr wohl dauernd eine größere Anstrengung der Kräfte fordern kann, als er bei normal Berufenen zu fordern pflegt. Doch das darf den Reuigen nicht entmutigen oder sein Vertrauen auf Gott schwächen, sondern muß ihm nur dazu dienen, um sich zu desto größerem Eifer anzuspornen.

Eine nicht reine, sondern durch unedle Nebenabsichten befleckte Berufswahl des Priesterstandes ist nicht, wie die Wahl ohne Beruf, ihrem wesentlichen Inhalte nach Gegenstand nachfolgender Reue; wohl aber sind ein solcher Gegenstand jene unlauteren Nebenmotive. Es handelt sich daher nicht darum, aus einem Nichtberufenen einen Be-

rufenen zu machen, sondern darum, den wirklichen Beruf und sich selber im Berufe zu reformieren. Das soll und muß auch geschehen, um des ganzen Segens teilhaftig zu werden, den Gott an den Priesterstand zu knüpfen gewillt ist.

Ganz anders wieder gestaltet sich die Lage eines verfehlten Berufes, wenn das Verfehlen darin besteht, daß der wirkliche Beruf zum Priestertume abgewiesen und mit einer anderen Lebensstellung vertauscht ist. Ist diese letztere eine unabänderliche, oder ist durch sie, wenn sie nicht unabänderlich ist, doch die Tauglichkeit zum Priesterstande aufgehoben oder zu sehr vermindert, dann bleibt, ähnlich wie oben, nur übrig, die getroffene, Gott nicht genehme Wahl des Lebensstandes zu bereuen und durch Gebet und größeren Eifer zur treuen Pflichterfüllung in der einmal ergriffenen Lebensstellung sich tauglicher zu machen. Dies wird meist mit um so größerer Zuversicht geschehen können, je weniger vorher von einer schweren Pflicht, sich zum Priesterstande zu entscheiden, die Rede sein konnte. Ist aber eine Aenderung des Lebensstandes noch sehr wohl ausführbar und zeigt eine neue Selbstprüfung nach den oben angegebenen Regeln der Standeswahl deutlich darauf hin, daß die Selbsthingabe an den Priesterstand dem Willen Gottes gemäß sei: dann ist es mindestens höchst ratsam, daß der Betreffende zum innigeren Dienste Gottes, sei es im Welt-, sei es im Ordensklerus, auch jetzt noch sich anbiete. Dadurch wird er zweifellos sich sein ewiges Heil sicherer stellen und in reicherem Maße Gottes Willen erfüllen und dessen Ehre befördern können.

Dies dürfte genügen bezüglich des Priesterberufes, falls die Berufswahl unmittelbar oder doch nahe in Frage kommt. Mehreres ist noch zu sagen über die Vorbereitung zum Priesterberuf oder die Weckung desselben in denen, die dazu geeignet scheinen.

III.

Die Vorbereitung zum Priesterberuf.

Die Verschiedenheit in der Auffassung des priesterlichen Berufes macht sich besonders fühlbar, wenn es sich um die Sorge für geeigneten Nachwuchs im Priesterstande handelt. Derjenige, welcher das entscheidende Moment des wahren Berufes in den inneren Drang verlegt, mit dem jemand sich zum Priestertume hingezogen fühlt, wird sich hüten, schon vom Knabenalter an Kinder an sich zu ziehen zur entfernteren Vorbereitung auf zukünftigen Priesterstand, wenn nicht schon bei ihnen sich spontan ein Drang zum Priestertum offenbart. Der andere hingegen, dem dieser Drang kein entscheidendes Merkmal ist, wird sich damit begnügen, das Talent, den Charakter und die Frömmigkeit eines heranwachsenden Knaben zu prüfen und dessen opferwillige Tugend: diese werden ihm genügen, um selbst den Betreffenden auf den Priesterstand aufmerksam zu machen und, wenn derselbe einer eventuellen Vorbereitung zustimmt, ihn den Zöglingen zuzugesellen, welche Hoffnung machen, dereinst dem Priesterstande sich zu widmen.

Für einen ausgiebigen Nachwuchs wird der letztere zweifellos besser gesorgt haben als der erstere. Der spontane Drang zum Priestertum wird sich naturgemäß um so eher verflüchtigen, je ungünstiger die sozialen Verhältnisse und je weniger ernst katholisch die Familienkreise sind, in welchen ein Kind aufwächst. Der fremden Aufforderung zu folgen, werden auch aus solchen Kreisen sich noch viele bereit finden, solange die eifrige Sorge des Pfarrers und Beichtvaters die Seelen der Kinder rein zu erhalten verstanden hat.

Tatsächlich hat nun auch gerade die drohende Not des Priestermangels, der sich in Frankreich infolge der kirchenfeindlichen Gesetze fühlbar zu machen begann, und das Bedürfnis, für ergiebigeren Nachwuchs von Priestern zu sorgen, den Gedanken hervorgerufen, an die gerade in Frankreich weit verbreitete und praktisch befolgte Ansicht von der Notwendigkeit des inneren Dranges die kritische Sonde zu legen. Die durch Lahitton angebahnte Verwerfung dieser Notwendigkeit ist durch diesen Anlaß zur Wirklichkeit geworden.

„Diese Theorie", schreibt La vocation etc. 2. Ausg. n. 247, „bringt dazu, von vornherein alle jungen Leute bezüglich des Priesterberufes auszuscheiden, welche wegen der Standeswahl um Rat fragen, aber erklären müssen, an den Priesterstand nie gedacht zu haben. Sie würden daran gedacht haben, sagt sich der Berater, wenn Gott sie riefe.

Diese Theorie hält davon ab, vom Priestertum einem Kinde zu sprechen, das nicht selbst davon zu reden anfängt. Weit mehr noch mißrät sie, an irgend einen sonst noch so prächtig begabten Knaben etwa dringende Aufforderungen nach dieser Richtung hin zu stellen. Diejenigen hingegen, welche aus sich mit der Absicht, Priester zu werden, an einen Berater von dieser Theorie herantreten, werden langen und schwierigen Prüfungen unterworfen. Im Gegenteil ermutigt jene Theorie zur Aufnahme solch mittelmäßiger Kandidaten, die besser von vornherein abgewiesen würden, falls dieselben von sich bezeugen, einen entschiedenen Drang zum Priestertum in sich zu fühlen."

Es dürften nun wohl schwerlich alle diejenigen, welche jene Theorie des inneren Dranges befürworteten, so weit gegangen sein, wie Lahitton hier die Lage zeichnet. Allein wer jenen Drang zum entscheidenden und notwendigen Kennzeichen jedes wahren Priesterberufes macht, wird folgerichtig so weit gedrängt.

Plastisch schildert L. das Verfahren solcher, welche glauben, der Priesterberuf müsse ohne alles menschliche Zutun von Gott allein in die Seele gelegt werden; Sache des Menschen sei es nur, jenen geheimnisvollen Ruf Gottes zu entziffern und sich zu hüten, in der Seele irgend jemandes ein Streben wachzurufen, das fälschlich für göttliche Eingebung gehalten würde.

„Es ist Gott, der rufen muß, werden sie sagen; überlassen wir's also ihm, zu berufen und selber in den Seelen, die er an sich zieht, die Neigung zum Priestertum wachzurufen. Er allein kennt die, welche er ausgewählt hat; er allein kann dieselben uns durch un-

trügliche Zeichen kennbar machen. Wenn sie durch inneren Ruf mehr und mehr gedrängt werden, dann können sie diesen göttlichen Ruf nicht lange verbergen, und sie selber werden uns dann schon von dem inneren Drange reden, durch den Gott sie ausgezeichnet hat.

Stellen wir uns eine christliche Mutter vor, welche nach solchen Grundsätzen handelt. Sie wünscht von ganzem Herzen, daß dieses oder jenes ihrer Kinder sich dem Dienste des Altares weihe; aber überzeugt, daß Gott allein es ist, der diejenigen ruft, welche den heiligen Berg besteigen sollen, macht sie es sich zur heiligen Pflicht, vom Priesterberuf nie zu sprechen. Höchstens wagt sie, in der Stille ihres Herzens Gott zu bitten, er möge sich würdigen, einen ihrer Söhne auszuwählen; aber auch nur ein Wort in diesem Sinne ihren Kindern zu sagen, würde ihr wie eine sakrilegische Anmaßung dessen vorkommen, worauf Gott allein ein Recht hat. Und sollte zufällig eines ihrer Kinder aus sich den Willen, Priester zu werden, offenbaren, selbst dann wird die fromme Mutter anfangen zu zittern; in ihre Freude wird sich Furcht mischen. Denn sie wird sich sagen: Wer weiß, ob der Wunsch meines Kindes richtig und unmittelbar von Gott kommt? Wer weiß, ob er nicht auf äußere Einflüsse zurückzuführen ist? Vielleicht hat es den Entschluß, Priester zu werden, nur gefaßt, weil es meine geheimen Wünsche merkte, die ich nicht ganz habe verbergen können. Ich will also seinen Beruf prüfen und demselben auf alle Weise entgegentreten; ist er von Gott, dann hält er auch gegen alles stand; wird er erschüttert, dann ist es ein Zeichen, daß es kein echter Beruf war.

Und ein Pfarrer, der von den gleichen Prinzipien geleitet wird, wird kaum wagen, im Religionsunterrichte vor den Kindern vom Priestertum zu reden. Oder wenn er davon redet, dann wird er sich hüten, es nach der anziehenden Seite hin zu schildern; er wird sich für verpflichtet halten, vor allem die Lasten und die Schwierigkeiten desselben hervorzukehren. Weit entfernt, irgend eines der Pfarrkinder einzuladen, an den Priesterberuf zu denken, wird er, wenn irgend ein Knabe aus sich einen diesbezüglichen Wunsch ausspricht, die Miene annehmen, als gebe er darauf nichts; er stellt den Knaben dreimal auf die Probe und weist ihm dreimal die Türe, um gut zu konstatieren, ob es wirklich Gott sei, der denselben rufe. Nur mit einem wahren Schrecken vernehmen gewisse Pfarrer das Geständnis eines etwaigen Berufes; aus Furcht, sich zu irren, möchten sie lieber niemals mit einem Falle göttlichen Berufes zu tun haben."

Man möchte versucht sein, diese Schilderungen als Uebertreibungen des Gegners der Theorie vom inneren Drang anzusehen. Ausschreitungen und Uebertreibungen sind es allerdings; allein Lahitton versichert uns, daß dieselben der tatsächlichen Wirklichkeit entsprechen, und in Frankreich Eltern und Pfarrer nicht selten in solchen Ideen befangen seien. Unschwer sind darin Ueberbleibsel einer jansenistischen Strenge zu erkennen. Um so notwendiger war es, daß solchen Ueber-

treibungen gegenüber eine autoritative Entscheidung die Bedeutung des inneren Dranges für den Priesterberuf auf das richtige Maß zurückführte.

Ganz gewiß ist es von großer Bedeutung, daß schon von den jungen Jahren an solche, welche für den zukünftigen Altardienst geeignet scheinen, herangebildet und in Tugend und Frömmigkeit erzogen werden. Das betont so sehr das Trienter Konzil in seiner 23. Sitzung im 18 Kapitel über die Reform. Bevor noch sündhafte Gewohnheiten im Menschenherzen sich festsetzten, heißt es da, müßte schon vom zarten Alter an die heranwachsende Jugend zur Frömmigkeit und Gottesfurcht erzogen werden, um für den Altardienst in der kirchlichen Zucht treu zu verharren. Es verordnet daher, daß Diözesananstalten oder Seminarien errichtet werden, in welche man vom zwölften Jahre an Knaben aufnehme, welche den Elementarunterricht durchgemacht und deren Charakter und Willensentschluß hoffen lasse, daß sie sich für immer dem Kirchen- und Altardienst weihen würden.

Das Konzil fordert höchstens, daß der Aufzunehmende Hoffnung mache, sich dereinst dem Priesterberufe zu widmen. Dazu ist nur nötig, daß der Knabe den zukünftigen Priesterberuf ernstlich in Aussicht nimmt, nicht schon, daß er sich dafür endgültig entscheidet, noch viel weniger, daß er einen entschiedenen inneren Drang nach dem Priestertum in sich verspüre. Ein solch innerer Drang wird, falls er bei einem zwölfjährigen Knaben vorhanden sein sollte, viel zu leicht auf äußerlichen, unwesentlichen, natürlich ins Auge stechenden Dingen beruhen, welche den priesterlichen Funktionen anhaften; in das eigentliche Wesen des Priestertumes, seine hohe übernatürliche Bedeutung einzudringen, dazu ist er kaum fähig. Ganz außergewöhnliche Gnadenwirkungen können zuweilen schon ein Kind zu jener Höhe der Reflexion erheben und es mit einem außergewöhnlichen göttlichen Berufe ausstatten. Aber Gott *pflegt* nicht ständige Wunder zu wirken, sondern will eine naturgemäße Entwickelung der Dinge. Auch bei der Berufswahl soll der natürliche Verstand seine Dienste tun, wenn auch der durch den Glauben und die gewöhnlichen Gnadeneinwirkungen erleuchtete und gehobene Verstand. Dieser muß die Vorstände der Kirche leiten bei der Aufnahme der Zöglinge in die Seminarien; er muß die Zöglinge selber leiten zuerst in ihrer vorläufigen und erst später besonders bei ihrer definitiven Entscheidung der Berufswahl.

Worauf das Augenmerk zu richten ist, zunächst bei der ersten Auswahl der Zöglinge in die vorbereitenden Anstalten und dann mit wachsender Sorgfalt die ganze Zeit der Vorbildung hindurch und vor allem gegen Ende derselben, faßt das Trienter Konzil in die kurzen Worte: „quorum indoles et voluntas spem afferat, eos ecclesiasticis ministeriis perpetuo inservituros" Die mehrmals genannte Römische Entscheidung präzisiert die Punkte näher, auf die jene Hoffnung sich gründen müsse; sie spricht neben der rechten Absicht des Zöglings von der Tauglichkeit oder Befähigung, welche in

den natürlichen Anlagen und der Gnadenausrüstung beruhe und durch tugendhaften Wandel und hinlängliche wissenschaftliche Kenntnis sich müsse kundgetan haben. Die Forderung lautet: „nihil plus requiri quam rectam intentionem simul cum idoneitate in iis gratiae et naturae dotibus reposita, et per eam vitae probitatem ac doctrinae sufficientiam comprobata, quae spem fundatam faciant fore ut sacerdotii munera recte obire ejusdemque obligationes sancte servare queat."

Diese Tauglichkeit muß ausgebildet und vollständig dann vorliegen, wann es sich um die Erteilung oder den Empfang der heiligen Weihen handelt; bei der Aufnahme in die Vorbildungsanstalten genügt es, daß sich die Erfordernisse im Keime zeigen und die Hoffnung vorliegt, sie weiter auszubilden. Selbst die recta intentio, auf welche so vieles ankommt, um einen Lebensberuf, zumal den Priesterberuf, nach Gottes Willen und Wohlgefallen zu wählen, darf bei der Aufnahme in die vorbereitenden Knabenanstalten nicht zu hoch gespannt werden. Sind die anderen Erfordernisse, natürliches Talent, Sittenreinheit und Frömmigkeit vorhanden, dann dürfte die weitere rechte Absicht nach der negativen Seite hin genügen; das heißt es dürfte genügen, daß nicht eine verkehrte oder rein weltliche Absicht, Ehrgeiz, Bequemlichkeit, Aussicht auf gute Stellung, sorgenfreies Leben usw. die Bitte um Aufnahme in die Anstalt oder die Einwilligung dazu bestimmen. Die positive Ausgestaltung der rechten Absicht des Priestertumes als des hervorragenden Mittels zur Beförderung der Ehre Gottes und der Heiligung der Seelen wird sich bei Aufrechthaltung der Herzensreinheit und beharrlicher Uebung der Frömmigkeit von selbst ergeben.

Daß gutgesittete Kinder, die talentvoll und geweckten Verstandes zu sein scheinen, von dem Pfarrer oder einem anderen Geistlichen der Gemeinde, eventuell unter Beihilfe frommer Verwandten, zum Studium mit Rücksichtnahme auf den Priesterstand angeregt werden, daß man ihnen die Wege bahne zur Aufnahme in Diözesananstalten, die der Heranbildung junger Geistlichen dienen, ist ganz gewiß kein unberechtigtes Eingreifen in die Berufswahl. Nur muß den Zöglingen ihre Freiheit immer gewahrt bleiben, und falls sie im Laufe der Jahre sehen, daß der Priesterstand für sie nicht passe oder sie sich zu demselben nicht entschließen können, so darf ihnen der Austritt aus der Anstalt nicht erschwert werden. Ja, wenn die Vorgesetzten selbst an dem Zöglinge bei fortschreitender Entwickelung das vermeintliche Talent als nicht vorhanden erkennen, wenn sie Charakterfehler und Mangel an Tugend und sittlicher Tüchtigkeit entdecken, welche eine spätere segensreiche Führung des priesterlichen Amtes in Frage stellen, dann würden sie ihrer Pflicht nicht nachkommen, falls sie den betreffenden Zögling noch weiterhin als Priesterkandidaten behielten. Es wird auf diese Weise schwerlich ausbleiben, daß nicht manche von den Zöglingen, die hoffnungsvoll zu sein scheinen, vor der entscheidenden

Stunde scheiden oder ausgeschieden werden. In der Regel ist es um so besser, je früher eine derartige Sichtung vorgenommen wird. Doch darf dabei Klugheit und Unterscheidung nicht außer acht gelassen werden. Ein unüberlegter Fehler oder gar ein nicht bösartiger jugendlicher Mutwille darf nicht sofort aufgebauscht werden. Selbst eine zeitweilige Anwandlung, welche im eigenen Herzen des Zöglings eine Mißstimmung hervorruft, ihm den Priesterstand verleidet und als unerträgliches Joch erscheinen läßt, darf nicht sogleich als Zeichen fehlenden Berufes angesehen werden. Steht sonst die Tauglichkeit des Zöglings außer Zweifel, ist sein Betragen intakt, dann wird ein kluger Berater eine vorübergehende Versuchung von einem dauernden Widerwillen, der untauglich machen würde, zu unterscheiden wissen und einen derart bedrängten Zögling durch tröstlichen Zuspruch aufrichten und vor übereilter Absage an den Priesterberuf zurückhalten.

Bei Erkenntnis der Untauglichkeit ist aber besonders in den Anstalten, welche der allgemeinen humanistischen Ausbildung erst dienen, die Entlassung nicht zu verschieben. Selbst bei ernstem Zweifel an genügender Tüchtigkeit, sei es in wissenschaftlicher, sei es in sittlicher Beziehung, wird durch ernste und strenge Prüfung möglichst bald eine Entscheidung herbeizuführen sein. Je weiter sonst die wissenschaftliche Ausbildung noch verlängert wird, desto mehr Gefahr läuft man, die Zahl der Halbgebildeten zu vermehren, welche aus Mangel an Talent oder an hinreichenden Mitteln ohne genügende Ausbildung bleiben, einen niedrigeren Stand aber kaum mehr ergreifen werden und so sich und anderen zeitlebens zur Last fallen.

Handelt es sich dagegen um Jünglinge, welche die humanistischen Studien, nach den in deutschen Ländern herrschenden Verhältnissen die Gymnasialstudien, vollendet haben, also um Aufnahme in die Reihe der Theologie-Studierenden, so ist in der Regel die Befähigung zur wissenschaftlichen Ausbildung festgestellt.

Wir sagen hier nicht ohne Grund „in der Regel". Es ist nämlich nicht ausgeschlossen, daß auch nachträglich noch intellektuelle Fehler entdeckt werden, welche vom Priestertum ausschließen sollten. In dieser Beziehung heben sowohl Branchereau, als auch Lahitton drei Klassen von intuellektueller Minderwertigkeit hervor, auf welche bei der Wahl von Priesterkandidaten zu achten sei. Die Sache selber ist von hoher Wichtigkeit. Intellektuelle Minderwertigkeit bekunden, wie beide genannten Autoren sich ausdrücken: 1. beschränkte Geister, 2. oberflächliche Geister, 3. verbohrte Geister oder verkehrte Köpfe.

Beschränktheit des Geistes, wenn sie ein gewisses Maß erreicht, macht einfachhin untauglich für die notwendigen Studien. Doch eine solche Beschränktheit wird schwerlich die Absolvierung der Gymnasialstudien und das Erreichen eines Reifezeugnisses ermöglichen.

Oberflächlichkeit des Geistes, die nie in ernste Fragen eindringen läßt, sondern an der Schale haften bleibt, kann mit einem recht glücklichen Gedächtnis verbunden sein. Sie zeigt sich deutlicher

und rascher bei den philosophischen und theologischen als bei den bloß humanistischen Studien oder gar in den Elementarfächern der Volksschule. Doch erschwert auch sie bei ernster Prüfung den erfolgreichen Abschluß der Gymnasialstudien. Sie ist aber, zumal in reiferen Jahren, durch ernsten Fleiß und zielbewußte Anstrengung in weitem Umfang heilbar, und wird daher bei anderen guten Eigenschaften des Zöglings nicht leicht in dem Maße beharrlich bleiben, daß sie absolut vom Priesterberuf ausschlösse.

Weit verhängnisvoller ist die Verbohrtheit oder Verkehrtheit des Geistes, die alles nach der verkehrten Richtung hin beurteilt. Dieselbe ist gewöhnlich mit einer gewissen Geistesschärfe gepaart, doch ist sie nicht geeignet zu einer allseitigen Durchdringung eines vorliegenden Gegenstandes. Ein so gearterter Geist pflegt an seiner verkehrten Ansicht festzuhalten gegen alle anderen und geht bis zu den äußersten und tollsten Konsequenzen. In der Praxis wird er alles drunter und drüber werfen, mit keinem friedlich auskommen können, überall Fehlgriffe machen; in theoretischen Grundsätzen gefällt er sich in den gewagtesten Aufstellungen und läuft Gefahr, sich selbst vor der Autorität nicht zu beugen. Besitzt er dabei anderweitiges Talent, dann ist die Gefahr eigentlichen Geistesstolzes um so größer, und es findet sich da leicht ein Nährboden für alle Häresie. Wo sich daher eine solche verkehrte Geistesrichtung bei einem Kinde oder Jüngling in ausgesprochenem und hohem Maße bemerkbar macht, da sollte die Türe zum Priestertum verschlossen werden.

Doch wird damit eigentlich schon das Gebiet der Tauglichkeit oder Untauglichkeit nach der moralischen Seite hin berührt. Davon später. Hier ist zunächst von der intellektuellen und wissenschaftlichen Tüchtigkeit die Rede.

Die Anlage zur wissenschaftlichen Ausbildung muß bis zu einem gewissen Grade zu einem tatsächlichen Kennen und Wissen vorgedrungen sein, bevor es jemand gestattet ist, das Priesteramt auf seine Schultern zu nehmen. Das notwendige Maß des Wissens ist nach den verschiedenen Zeiten und Ländern und gesellschaftlichen Verhältnissen verschieden. Zur gedeihlichen Seelsorge unkultivierter Völker ist nicht das gleiche Maß von Kenntnis und Wissenschaft erforderlich, wie zur Seelsorge unter kultivierten; weniger genügt bei Ungebildeten als bei Hochgebildeten oder auch Halbgebildeten; weniger genügt dort, wo alle tiefgläubig sind, mehr Kenntnis und Gewandtheit ist erforderlich, wo Zweifler auftauchen oder wo der Umgang mit Ungläubigen schwer zu vermeiden ist. Letzteres ist leider heutzutage fast überall der Fall. Deshalb gilt mehr als jemals sonst vom Priester, daß er das Licht für die Welt und deshalb selbst erleuchtet und in den heiligen Wissenschaften wohl bewandert sein muß. Es haben sich darum auch die drei letzten Päpste mit steigender Sorgfalt der Erziehung und Ausbildung der Priesterkandidaten angenommen.

Pius IX. richtete im Jahre 1856 in seiner Enzyklika „Singulari quidem“ an alle Bischöfe die dringliche Mahnung: „All eure Sorge muß auf eine gute und sorgfältige Ausbildung des Klerus gerichtet sein.“ Nach der Ausbildung in der lateinischen Sprache und den humanistischen Fächern dringt der Papst zunächst auf das Studium einer unverfälschten und sicheren Philosophie und legt dann das theologische Studium ans Herz: „Vor allem ist besonderer Fleiß darauf zu verwenden, daß die Zöglinge sorgfältigst in der dogmatischen, wie in der Moraltheologie unterrichtet werden, und zwar wie sie aus der Heiligen Schrift, der Ueberlieferung der heiligen Väter und dem unfehlbaren Lehramt der Kirche geschöpft wird, und daß sie dazu auch eine gründliche Kenntnis der Heiligen Schrift, des Kirchenrechtes, der Kirchengeschichte und der Liturgie sich aneignen.“

Wie sehr dann sein Nachfolger Leo XIII. zuerst als Unterbau alles weiteren gründlichen Wissens die scholastische Philosophie, namentlich die des heiligen Thomas von Aquin, und dann das gründliche Studium der einzelnen theologischen Wissenschaften empfohlen und gefördert hat; wie sehr er darauf drang, daß besonders der heranwachsende Klerus in echter Wissenschaft hervorleuchte: davon zeugen die diesbezüglichen Enzykliken und sonstigen Dekrete, die weltbekannt sind.

Der jetzt regierende Papst Pius X. dürfte seine Vorgänger in dieser Beziehung noch überboten haben. Schon seine erste programmatische Enzyklika „E supremi apostolatus“ vom 4. Oktober 1903, in der er seinen Arbeiten und seinem Leben als Ziel vorsetzt den Kampf gegen den Unglauben und gegen den Abfall von Gott, um „alles wieder zu erneuern in Christus“ und die ganze Menschheit unter die Botmäßigkeit Christi zu bringen, klingt aus in die Mahnung an die Mitbischöfe als seine Gehilfen und Mitführer im heiligen Kampfe, vor allem auf die Bildung des Klerus zu sehen, auf die Bildung desselben in Tugend und Wissenschaft. „Die erste und hauptsächlichste Sorge sei, Christus in der Seele derer zu bilden, welche durch ihr Amt berufen sind, Christus in den anderen zu bilden. Wir meinen die Priester, ehrwürdige Brüder. Denn diejenigen, welche die heiligen Weihen empfangen haben, müssen wissen, daß ihnen für den ihnen anvertrauten Teil der Menschheit die Aufgabe geworden ist, von der der heilige Paulus in so herzlichen Worten bezeugte, daß sie ihm zukomme: „Meine Kindlein, die es mich drängt von neuem zu gebären, bis Christus in euch ausgeprägt ist.“ Aber wie können sie das erfüllen, wenn nicht vorher sie selber Christum angezogen haben, und zwar so innig angezogen haben, daß sie mit demselben Apostel sagen können: „Ich lebe zwar, aber nicht ich mehr, sondern Christus lebt in mir“ ..... Es gehe also, ehrwürdige Brüder, eure Hauptsorge auf eine gute Einrichtung und Leitung der Priesterseminare, auf daß die Reinheit der Lehre und die Heiligkeit des Wandels in Blüte stehe.“

Diese Herzensangelegenheit hat Pius X. im Laufe seines Pontifikates wiederholt bei passender Gelegenheit immer von neuem betont. So heißt es unter anderem in einem kurzen Dankschreiben an den Erzbischof von Bologna vom 10. Jänner 1910 bezüglich der von demselben erwähnten Sorge für die Heranbildung des Klerus: „Fürwahr, da es sich um eine Sache handelt, derentwegen Wir am meisten besorgt sind, so sei überzeugt, daß uns nichts ein größeres Wohlgefallen bereitet als Deine Sorgfalt in dieser Deiner Amtspflicht."

Sowohl bezüglich der Reinheit und Unverfälschtheit der Lehre, als auch bezüglich der Gründlichkeit der wissenschaftlichen Ausbildung hat dann ja der Papst die eingehendsten Verordnungen erlassen. In dem monumentalen Rundschreiben „Pascendi", welches selbst die ungläubigen Gelehrten darüber stutzig machte, daß der Papst es wage, so siegesbewußt der modernen ungläubigen Wissenschaft den Fehdehandschuh hinzuwerfen, richtet der Heilige Vater sein Hauptaugenmerk auf den Klerus. Deshalb die eingehenden, ihn betreffenden Bestimmungen; deshalb auch die Verordnung, daß die Geistlichen und alle Kandidaten vor den heiligen Weihen den Eidschwur auf die innere Verwerfung der in dem Rundschreiben „Pascendi" und in dem Dekret „Lamentabili" gekennzeichneten Irrtümmer leisten müssen; deshalb die mehrfach ausgesprochene Mahnung, daß von den Lehrstühlen der theologischen Wissenschaften alle diejenigen unnachsichtig zu entfernen seien, welche durch ihr Verhalten auch nur den Verdacht erregten, irgendwie modernistisch angehaucht zu sein.

Nächst der Reinheit und Unversehrtheit der Lehre ging dann die Sorge des Papstes auf eine gründliche Wissenschaft, welche die Priesterkandidaten sich aneignen müßten. In dieser Hinsicht sind die eingehendsten Bestimmungen erlassen sowohl im allgemeinen für die Heranbildung der jungen Ordensleute als auch für die der Zöglinge der Diözesanseminarien zunächst in Italien. Ein eingehender Studienplan für die Gymnasial- und philosophischen Studien, und noch mehr für die vierjährigen theologischen Studien, von Pius X. gutgeheißen, findet sich in Bd. 40 der Acta S^ae Sedis S. 336 ff. Sichtlich tritt in demselben, ganz nach der schon von Pius IX. erteilten Weisung, Dogmatik mit Einschluß der Fundamentaltheologie und die Moraltheologie mit Einschluß der Pastoral in den Vordergrund; dann kommen auch noch mit erklecklicher Stundenzahl Exegese, Kirchengeschichte und kirchliches Recht; schließlich Liturgie, christliche Kunst und kleinere Nebenfächer.

Mehr aber noch als die wissenschaftliche Ausbildung ist unzweifelhaft bei der Heranbildung des Priesters die Bildung des Herzens durch gründliche Erziehung zur Tugend und Askese von Bedeutung. Der Priester ist für das Volk da; er hat die Aufgabe, wie oben a. a. O. Pius X. sagt, in den Seelen der Gläubigen Christus auszubilden, aus ihnen ein lebendiges Abbild Christi zu machen; er soll mithelfen, die ganze Welt in Christo zu erneuern. Das kann aber nur geschehen

durch übernatürliche Kraft, wenn Gott sich des Priesters und der priesterlichen Tätigkeit als Werkzeug bedient zur Umwandlung der Seelen. Dazu kann Gott allerdings ein ganz untaugliches Werkzeug verwenden, wie er auch Steine reden machen kann; aber für gewöhnlich bemißt er seine Wirkungen nach der geringeren oder größeren Tauglichkeit des Werkzeuges und läßt nur durch die Worte des tugendhaften Priesters andere zur Buße und Tugend umwandeln. Was der heilige Ignatius von Loyola in seinen Konstitutionen seinen Söhnen betreffs ihrer priesterlichen Tätigkeit ans Herz legt, gilt jedem Priester: sie sollten ihren Fleiß auf gründliche und vollkommene Tugend richten und sich überzeugt halten, daß diese von größerer Bedeutung seien als Gelehrsamkeit oder andere natürliche Gaben und Talente; „denn die ersteren", sagt er, „gehören zu den inneren Gütern, von denen jene äußeren Güter ihre wirksame Kraft zur Erreichung des gesteckten Zieles hernehmen müssen".

Die Heranbildung zu wahrer Priestertugend ist nicht das Werk eines Augenblickes. Man begreift, mit wie viel Recht das Trienter Konzil die noch im zarten Knabenalter stehenden Zöglinge wollte gesammelt haben, damit sie von den Gymnasialjahren an die unteren wie die höheren Studien unter der kirchlichen Leitung machten und mit der wissenschaftlichen Bildung zugleich von Jugend auf die Bildung zur Tugend und wahren Frömmigkeit genössen. Falls dieses sich nicht hat verwirklichen lassen, dann ist um so mehr nach Möglichkeit dafür zu sorgen, daß die theologischen Studien in kirchlichen Anstalten gemacht werden oder wenigstens diese Studienzeit in kirchlichen Konvikten zugebracht werde. In der Regel wird nur so die erforderliche Garantie geboten, daß die Priesterkandidaten zu der nötigen priesterlichen Tugend heranreifen, und daß die moralisch Untauglichen ausgeschieden werden.

Allerdings ist auch für die Uebernahme der priesterlichen Würde nicht vollendete Tugend und Heiligkeit zu verlangen; sonst wäre eben das Priestertum nicht für Menschen geeignet. Der Priester betet täglich am Altare zuerst für seine eigenen „unzähligen Sünden und Fehler und Nachlässigkeiten"; aber es sollen doch nur solche sein, die die Liebe und die heiligmachende Gnade nicht auslöschen und solche, die durch baldige Reue wieder getilgt werden.

Untauglich zum Priestertum müssen jene genannt werden, welche von sündhaften Gewohnheiten gefesselt sind und von diesen nicht dauerhaft sich haben befreien können; untauglich solche, welche, von heftigen Leidenschaften bewegt, diese so wenig zu bemeistern gelernt haben, daß sie dieselben in ärgerniserregender Weise kundzugeben Gefahr laufen; untauglich solche, welche vom Geiste des Stolzes und der Unbotmäßigkeit sich beherrschen lassen und somit ungefügig bleiben gegen Anordnungen der höheren Autorität, oder welche gar, im Glauben nicht fest, Neuerungen und unkirchlichen Lehren anzuhangen geneigt sind. Die Selbstprüfung muß solche dahin bringen, als Unberufene

nicht frevelhaft ins Heiligtum einzudringen, sondern frühzeitig einem anderen Lebensberufe sich zuzuwenden; das wachsame Auge der kirchlichen Obern muß darauf gerichtet sein, derartige Untaugliche kennen zu lernen und ihnen den Zutritt zu den heiligen Weihen zu verschließen.

Drei Hauptfehler dürften somit hervorgehoben werden, die gegen wahren Priesterberuf zeugen würden: Mangel an Enthaltsamkeit, Mangel an demütig gläubiger Unterwerfung, Mangel an Nächstenliebe.

Der Unenthaltsame begeht durch den Zutritt zur heiligen Weihe schon die gottesräuberische Verwegenheit, sich Gott zur Enthaltsamkeit zu weihen mit der sicheren Voraussicht, daß er dieses feierliche Gelöbnis nicht halten werde; er steht in beständiger Gefahr, Sakrileg auf Sakrileg zu häufen, und schließlich noch durch öffentliches Aergernis zum Fluch für die ihm anvertraute Gemeinde zu werden, der er zum Segen sein sollte. — Sollte sich das hier bezeichnete Laster in einer Zeit vor den heiligen Weihen nach außen kundgeben und zur Kenntnis der Vorgesetzten gelangen, so dürfte es als eine seltene Ausnahme gelten, auf nachfolgende Besserung zu rechnen und nach gründlicher, langdauernder Prüfung die Pforten des Heiligtumes zu öffnen. Zumeist wird gerade dieser Seelenfleck nur dem Beichtvater unter dem Siegel der strengsten Verschwiegenheit geoffenbart werden. Um so ernster bleibt es dessen Pflicht, das Gewissen seines Beichtkindes zu schärfen und frühzeitig ihm zu bedeuten, daß ohne baldige und gründliche Besserung der Zutritt zum Dienste des Altares ihm nicht gestattet sei. Wollte ein solcher Kandidat es dennoch wagen, zu den heiligen Weihen zu schreiten, bevor er genügenden Beweis nachhaltiger Besserung gegeben hat, so hätte der Beichtvater unter Verweigerung der sakramentalen Lossprechung ihn von seinem Vorhaben abzudrängen.

Die anderen genannten Fehler können sich kaum der Oeffentlichkeit so entziehen, daß nicht das aufmerksame Auge der Vorgesetzten dieselben im Verlaufe der Zeit wahrnehmen sollte. Falls sie aber in hohem Grade sich bemerkbar machen, sind auch sie nicht minder ein wesentliches Hindernis für eine gedeihliche priesterliche Tätigkeit und müssen daher die kirchlichen Obern zur Vorsicht mahnen, einen damit Behafteten zur Weihe zu empfehlen.

Demütige Unterwerfung unter den Glauben nicht nur, sondern auch unter die kirchliche Autorität ist das Kennzeichen des wahren Christen, des Katholiken; um so mehr das Merkmal eines wahren Priesters, der durch Beispiel und Wort andere dazu erziehen soll. Die Kirche und kirchliche Autorität ist verkörpert im Papste, dem sichtbaren Haupte der Kirche und Christi Stellvertreter. Christus freilich ist das oberste unsichtbare Haupt, der die Kirche und ihre Bekenner als lebendige Glieder zu einem mystischen Leibe sich angegliedert hat. Jeder einzelne ist nur insofern Christ, als er das von Christus ausgehende Gnadenlicht und die von ihm ausströmende Gnadenkraft in sich aufgenommen hat und festhält. Aber diese Gnaden-

wirkung wird durch die äußere sichtbare Kirche, in letzter Instanz durch den Papst, vermittelt, und die oberste Leitung dieses ganzen sichtbaren Gottesreiches auf Erden liegt in den Händen des Papstes. Daher ist es auch wahr: jeder einzelne ist nur insoweit Christ und Katholik, als er am Papste festhält, zum Papste steht, von ihm sich beeinflussen läßt. Wenn das für jeden nötig ist, um katholisch zu sein, dann vor allem für den Priester. Er hat, außerdem daß er Führer des Volkes sein soll, noch einen anderen speziellen Grund. Wenn der Papst nach Christi Anordnung der oberste Schatzmeister des unermeßlichen Gnadenschatzes ist, den Christus erworben und in seiner Kirche und deren Gnadenmitteln niedergelegt hat, dann sollen doch unter dem Papste die Bischöfe und unter dem Bischofe die Priester helfen, jene Gnadenschätze für die einzelnen Glieder der Kirche gleichsam flüssig zu machen; die Priester sind gleichsam die letzten Verzweigungen des großen Gnadenkanales, durch welche dem christlichen Volke die wichtigsten Gnaden vermittelt werden; aber der Gnadenfluß versiegt, wenn er von Rom und dem Römischen Bischof abgeschnitten wird. Die enge Verbindung mit dem Papste ist das Lebenselement des Priesters, die Verbindung durch Festhalten apostolischer Sendung, die Verbindung durch kindliche Unterwürfigkeit, die Verbindung durch aufrichtige Liebe. Wo dieser Geist fehlt, fehlt der echte priesterliche Beruf.

Der dritte Fehler, der auf Fehlen priesterlichen Berufes hinweist, ist Mangel an Nächstenliebe. Ein so mißbildeter Charakter, der nur Eigennutz kennt, der nicht aus sich selbst heraus, nicht über sich selbst hinaus zu gehen weiß, taugt nicht zum Priester. Der Priester ist ja seiner ganzen Berufstätigkeit nach für andere da. Den Höhepunkt jener priesterlichen Liebe zeichnet der heilige Paulus, wenn er von sich (2 Kor 12, 15) sagt, daß er mit großer Freude alles aufwenden und sich selber verzehren möchte für die Seelen seiner Neubekehrten. Tatsächlich kann die notwendige und pflichtgemäße Ausübung des priesterlichen Amtes große Selbstopfer verlangen im Dienste der Armen, der Verlassenen, der Kranken, der Sterbenden. Wer daher nicht wenigstens den Lebenskeim einer opferfähigen Nächstenliebe in sich spürt, ist zum Priesterberuf nicht befähigt.

Wo aber diese Liebe mächtig emporlodert, da hat man, wenn anderweitige Befähigung nicht mangelt, das beste Zeichen wahren Berufes. Die letzte Mahnung, welche Pius X. in der öfter genannten Enzyklika für die neugeweihten und in Arbeit tretenden Priester an die Bischöfe richtet, ist in den kurzen Worten enthalten: „Entzündet sie, entflammet sie, daß ihre ganze Begierde auf Gott allein und auf den Gewinn der Seelen gerichtet sei.“ Das ist mit einem Strich der Priester gezeichnet, wie er sein soll.

Dieses Ideal sollte Tag für Tag der Priester in sich immer mehr verwirklichen: „Gott allein verherrlichen und ihm Seelen gewinnen.“ Dazu steht er täglich am Altare zur Darbringung des

großen Opfers des Neuen Bundes; dazu ist er Verwalter der christlichen Geheimnisse und Spender der Sakramente; dazu ist er der Verkünder des Wortes Gottes; die Welt soll er zum übernatürlichen Leben erwecken und in demselben erhalten, Gott in die Seelen tragen. „Gott allein verherrlichen und ihm Seelen gewinnen“: wo dieses Verlangen durch Gottes Gnade sich in einem jungen Herzen zeigt, hat man gegründete Hoffnung, den Boden zu finden, dem der Priesterberuf entwächst

Der heilige Alphonsus und das Erstkommuniondekret Pius' X.

Von P. Franz Mair C. Ss. R. in Mautern.

(Schluß.)

II.

St Alfons als Moralist und das Erstkommuniondekret.

Die Theologen berufen sich zur Darlegung der Lehre des Heiligen über die Zeit der Erstkommunionpflicht fast durchaus nur auf seine Moraltheologie. Mit der Zitation des einen Satzes daraus: „Gewöhnlich wird gelehrt, daß die Kinder vor dem neunten oder zehnten Jahre nicht zur Kommunion verpflichtet seien, aber sie soll auch nicht über das vierzehnte Jahr hinaus verschoben werden“, glaubt man aus Theol. Mor. L. VI. n. 301 dub. 1 die Ansicht des heiligen Lehrers voll und ganz ausgesprochen zu haben.

Um jedoch dem Heiligen namentlich in einer so wichtigen, ins seelsorgliche Wirken so tief einschneidenden Frage gerecht zu werden, wäre es doch Pflicht, Alphonsens Ansicht nicht bloß durch einen aus dem Zusammenhange gerissenen Satz, der zudem wesentlich verkürzt ist, wiederzugeben, ihm nicht einfach die Meinung, die er für seine Zeit als gewöhnliche erklärt, zuzuschreiben, sondern aus der ganzen Erörterung der Frage seine Sentenz herauszuheben, zugleich mit Beiziehung jener besonders für die Praxis bestimmten Moralwerke, in denen er sich ebenfalls über die Erstkommunionpflicht ausspricht. Es ist dies der Homo Apost. tract. XII. n. 43. 44. und dessen italienische vom Heiligen selbst verfaßte Bearbeitung Istruzione e Pratica pei Confessori, Cap. XII. 43. 44.; dann ganz besonders der bereits erwähnte „Confessore diretto“. Dieser trägt nämlich den Doppelcharakter einer oberhirtlichen Anweisung der Beichtväter von St Agatha wie einer moraltheologischen Anleitung zum Beichthören für Landseelsorger überhaupt. Dies bezeugt die Einleitung, wie St Alphonsens ausdrückliche Erklärung (Briefe III. n. 108): „In diesem Buche biete ich nebst einer Anleitung für Beichtväter

auch in Kürze einen hinreichenden Unterricht in allen wichtigen Gegenständen der Moral."

Daher ist es unbedingt notwendig, die auf die erste Kommunion bezügliche Doktrin des Heiligen aus seinen Moralwerken zur Darstellung zu bringen. Für die Moraltheologie dient die neue kritische von P. Gaudé mit Noten versehene Ausgabe, für die anderen Werke: Opere di S. Alfonso Maria de Liguori. Torino 1887, tom. VII u. IX. Der heilige Lehrer stellt in seiner Theol. Mor. l. VI. n. 301, nach der Erklärung, daß die lateinische Kirche den Kindern, die den Vernunftgebrauch noch nicht haben, und den perpetuo amentes die Kommunion verweigere, die präzise Frage:

Sed quaeritur: 1. An pueri, statim ac habent usum rationis, possint ac debeant communicare?

Nach dem stets eingehaltenen Plane seiner Moraltheologie führt er die Meinungen der Theologen, besonders der nachtridentinischen an und gibt schließlich sein eigenes Urteil ab. Auf unsere Frage äußert sich der Heilige in sieben Absätzen.

I. Absatz:

Er erörtert zuerst die Frage nach dem debeant, ob die Kinder **sogleich nach erlangtem Vernunftgebrauch kommunizieren müssen.**

Nach ihm existieren zwei Meinungen. Die eine lehrt die sofortige Verpflichtung. Als Vertreter zitiert er den heiligen Antonin († 1459), der in seiner Summa theologica P. III. tit. 14. c. 12. § 5 sagt: „Cum puer est doli capax, cum scilicet potest mortaliter peccare, tunc obligatur ad praeceptum de confessione et per consequens de communione, quae simul dantur; dann des Joannes Sanchez († ca. 1620) Selectae Disput. 26; ferner nach Escobar († 1669) auch Paludanus und de la Cruz. Von Diana († 1663) und Tabiena († ca. 1525) erklärt St Alphonsus, daß sie diese Meinung nur für probabel halten; jedoch verteidigt sie der letztere in der Summa casuum conscientiae v. Communicare n. 6 als gewiß.

Als inneren Grund dieser Sentenz gibt der Heilige an: Quia, cum tales pueri jam sint capaces committendi peccatum mortale, et se disponendi ad absolutionem per debitum dolorem, etiam capaces fiunt communionis, ad quam minor requiritur rationis discretio.

St Alphonsus fällt über diese erste Sentenz kein Urteil, sondern führt sie bloß an.

Die zweite Meinung leugnet die Verpflichtung. Diese gilt ihm aber als communissima et probabilior in der Moraltheologie; im H. A. nennt er sie communis et probabilis und in der Istruzione sagt er: „Ma comunemente e più probabilmente

lo negano gli altri. Zum Beweise zählt er eine ganze Reihe fast durchwegs gewichtiger Autoren auf: Suarez († 1617), Navarrus († 1586), Laymann († 1635), Escobar, Palaus († 1633), Antoine († 1743), Lacroix († 1714) und die Salmanticenses, welche sich auf die vier Theologen Vasquez († 1604), Soto Dom. († 1560), Filliucci († 1622) und Dicastillo († 1653) berufen, endlich Diana († 1663), der sie als sententia communis erklärt und namentlich Toletus († 1596), Coninck († 1633), Tanner († 1632), Salas († 1612) und Comitoli († 1626) dafür zitiert, jedoch letzteren mit Unrecht; denn er spricht in seinen Respons. moral. l. 1. q. 17 nicht von der Kommunion.

Die inneren dafür vorgebrachten Gründe sind nach des Heiligen Moraltheologie folgende zwei: 1. quia communis usus Ecclesiae sic interpretatus est obligationem hujus praecepti: tum ut pueri cum majori reverentia et fructu Eucharistiam suscipiant; tum ne ipsi facile exponantur periculo transgressionis und 2. quamvis obligentur ad confessionem, non ideo tamen tenentur suscipere Eucharistiam, quae est majoris excellentiae et non tantae necessitatis. Im H. A. faßt er diese Gründe in die kurzen Worte zusammen: Cum majorem reverentiam exposcat Communio, et propterea majorem quoque expostulat cognitionem: saltem quia haec obligatio sic a communi Ecclesiae usu intellecta etc. Mit diesem Zusatz, diesem saltem drückt der Heilige wohl seine Ansicht aus, daß für die etwas weiter gesteckten Grenzen der Erstkommunionpflicht eigentlich die Autorität des usus Ecclesiae communis entscheidend und die Forderung einer größeren Ehrfurcht gegen ein solches Sakrament allein nicht ganz stichhaltig sei.

Auf den Einwurf, daß das Lateranense IV. in seinem Cap. V Omnis 12. de poenit. erklärt, quod omnis fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, tenetur non tantum ad confessionem, sed etiam ad communionem, erwidert St Alphonsus mit den Vertretern dieser zweiten Meinung: Anni discretionis intelligendi sunt respective ad rationem materiae, nempe cum quis pervenerit ad discretionis annos pro confessione, confiteatur; quando ad discretionis annos pro communione, communicet. — Der heilige Alfons verlangt also nach der ihm wahrscheinlicheren Meinung eine etwas vorgeschrittene Unterscheidung und eine etwas größere Kenntnis für die erste Kommunion als für die erste Beicht, damit für die Kinder die strenge Pflicht besteht, kommunizieren zu müssen.

Unmittelbar anschließend erörtert er im

II. Absatz

die Frage, ob denn die Kinder **sogleich nach erlangtem Vernunftgebrauch** nicht wenigstens kommunizieren **können und dürfen.**

Auch da stellt er unter jenen Theologen, welche die Verpflichtung auf ein späteres Alter ansetzen, zwei Meinungen fest.

Die eine verneint die Frage. Dafür zitiert er nach Escobar L. 20. n. 242 Vasquez, Hurtado († 1651), Praepositus († 1634) und Granado († 1632). Censent tales pueros nec teneri nec posse communicare; quia (ut dicunt) Eucharistia non potest dari eis qui non sunt capaces digne communicandi. Hurtado wird aber mit Unrecht von Escobar angeführt, da er vielmehr (De Euch. disp. 10. diff. 4. v. Pueri ergo) das Gegenteil lehrt: Nihilominus puero permittendum est communicare, quamvis ad eam discretionem (in qua tenetur praecepto annuae communionis) non pervenerit, si prudenter judicatur pervenisse ad perfectum usum rationis sufficientem ad peccatum mortale, si confessarius prudenter praesumat esse sufficienter dispositum.

Die andere Meinung, daß die Kinder, sobald sie diese himmlische Speise von der gewöhnlichen zu unterscheiden wissen (statim ac sciant discernere), wenigstens kommunizieren **dürfen** (non tamen prohibentur), nennt er in der Moral probabilior, im H. A. l. c. valde probabilis, ebenso in der Istruz. molto probabile, ohne auch nur die gegenteilige zu zitieren. Dafür bringt er die gewichtigen Autoritäten eines Suarez Disp. 70. sect. 1. v. Deinde, Soto Dominicus († 1560) in 4, dist. 12 q. 1. art. 11, Laymann l. 5. tr. 4. c. 4. n. 3, Palaus tract. 21. p. 10. n. 11. und Croix l. 6. part. 1. n. 646. Dann zitiert er dafür den englischen Lehrer. In seiner Summa Theol. 3. p. q. 80. a. 9. ad 3 schreibt der heilige Thomas: „Quando jam pueri incipiunt aliqualem usum rationis habere, ut possint devotionem concipere hujus sacramenti, tunc potest eis hoc sacramentum conferri.“ Endlich sucht der heilige Alphonsus aus dem Dekretum Gratians den Canon Agnovimus, penult. causa 26. qu. 6. heranzuziehen als Beweis. Allein der Kanon spricht mit keinem Worte von der Kommunion, sondern nur, daß den öffentlichen Sündern im Sterben, wenn sie bußfertig sind, die Versöhnung gewährt werden soll, und Gratian macht auch keine Erwähnung von der Eucharistie, sondern sagt bloß: „Cui poenitentia non negatur, nec reconciliatio sibi deneganda est.“ Wie der Heilige dazu gekommen ist, gleich andern aus dem Kanon den Satz: „Cui Poenitentiae sacramentum conceditur, neque Eucharistiae sacramentum negari debet, si desideret“ anzuführen, ist für unseren Zweck belanglos.

Von Bedeutung ist vielmehr, was der heilige Alphonsus in dem für die Seelsorger und Beichtväter bestimmten Werke Confessore diretto schreibt. Nachdem er im XII. Kapitel n. 14 diejenigen aufgezählt hat, welche vom Empfang der österlichen Kommunion in der Pfarrkirche entbunden sind, fügt er mit den Worten: Si noti qui per ultimo die bereits (Heft 1, S. 93) angeführte Stelle hinzu: „Daß den Kindern die Kommunion gegeben werden kann, wenn

sie nur nach St Thomas possunt aliquam devotionem concipere." Es war dies zweifellos des Heiligen Meinung; denn er kennt in seinen summarischen wie praktischen Moralwerken keine andere und leitet aus ihr sogar die Pflicht ab für den Seelsorger, solchen Kindern auf Verlangen die Kommunion zu spenden.

III. Absatz.

Jetzt stellt der Heilige die präzise Frage nach den Altersjahren, in denen die Erstkommunionpflicht eintritt: Quando censeantur pueri obligati ad communionem? Er läßt die nachtridentinischen Theologen antworten. Die erste Klasse erklärt, daß die Kinder vom zwölften Jahre an verpflichtet seien. Dafür zitiert er Sotus nach Suarez (Disp. 70 sect. 1, v. Deinde), und Corduba († 1578) nach Palaus (tract. 21. p. 10. n. 11). Corduba jedoch lehrt (Sum. q. 60), daß für die Mädchen die Pflicht im 12. oder 13., für Knaben im 14. oder 15. Jahre beginne. Als ihren Grund (ut ajunt) gibt er an, daß eben erst in diesem Alter die Kinder verpflichtet seien zur Haltung der Kirchengesetze. Allein diese Meinung fertigt der Heilige mit den kurzen Worten ab: Sed hoc communiter rejicitur, prout diximus de Leg. l. I. n. 155. In den anderen Moralwerken erwähnt er diese Meinung gar nicht.

Die zweite Meinung, die wir wegen der Klarheit und um dem Heiligen gerecht zu werden, vollständig anführen müssen, formuliert er also in seiner Moraltheologie: „Hinc communiter dicunt doctores, regulariter loquendo, pueros non obligari ad communionem ante nonum vel decimum annum; nec differendam eis esse communionem ultra duodecimum (ut sentiunt Palaus, et Salmant. cum Lugo, Dicastillo, Amico etc.) vel saltem ultra decimum quartum, ut Suarez, Laymann, Wigandt, Antoine et Croix. Im H. A. l. c. drückt er sich kürzer aus, aber in gleichem Sinne: Extra tamen periculum mortis, dicunt communiter dd. (regulariter loquendo) obligationem communicandi incipere ab anno nono et non posse differri ultra 12. aut non plus 14. ita Suarez, Laym. Antoine, Croix etc.

Wer nun wieder ruhig und unbefangen diese Sätze überprüft, muß doch zugeben: Die Behauptung, St Alphonsus habe dies als gewöhnliche Lehre der Theologen erklärt, daß die Kinder nicht vor dem neunten oder zehnten Jahre zur Kommunion verpflichtet seien, daß sie aber auch nicht übers vierzehnte Jahr hinaus verschoben werden dürfe — entspricht nicht der Wahrheit.

Der Heilige unterscheidet vielmehr ganz klar den terminus a quo und den terminus ultra quem non dieser Verpflichtung. Hinsichtlich des terminus a quo stellt er die gewöhnliche Lehre der Theologen fest, daß „der Regel nach

(regolarmente parlando v. Istruzione) die Erstkommunionpflicht nicht vor dem neunten oder zehnten Jahre eintrete". Allein betreffs des terminus ultra quem non bezeichnet er durchaus nicht das vierzehnte Jahr als gemeinsame Lehre der Moralisten. Im Gegenteil. Er führt zwei Reihen von Theologen an, darunter solche von großer Autorität, die in der Bestimmung der äußersten Altersgrenze auseinandergehen; denn den einen gilt als solche das zwölfte, den andern erst das vierzehnte Jahr. Mit wem es St Alphonsus hielt, soll am Schluß erörtert werden, nachdem wir die Ansichten der großen nachtridentinischen Moralisten vorgeführt haben. Dann kann seine Meinung und seine Praxis besser bewertet werden.

Für die Altersgrenze von zwölf Jahren führt der Heilige Palaus, Salmant. cum Lugo, Dicastillo et Amico († 1651) als Gewährsmänner an. Allein P. Gaudé erklärt in den Noten zur Moraltheologie, daß Palaus und die zwei letztgenannten den terminus ultra quem non nicht bestimmen. Die Salmantizenses sind ausdrücklich fürs zwölfte Jahr: Videtur tamen regulariter neminem ante decimum annum obligari censendum esse neque ultra duodecimum communionem esse differendam ideoque in hac latitudine consulendum esse parentum et confessorum judicium illique standum. Tract. 4. c. 7. n. 18. — Joannes Lugo († 1660), von dem der heilige Lehrer l. 3. n. 522 sagt, daß er nach dem heiligen Thomas non temere inter alios theologos facile princeps dici possit, erklärt sich, nachdem er Tract. de Euch. disp. 13. n. 33 die verschiedensten Ansichten anführt, fürs zwölfte, jedoch auch fürs vierzehnte Jahr: procul dubio multi pueri ante decimum quartum, imo ante duodecimum annum possunt et debent communicare, habentque discretionem plus quam sufficientem. Er schließt dann den Absatz mit den Worten: Alii communiter dicunt: Ad Eucharistiam desideratur discretio, qua sciat puer discernere hunc cibum ab aliis et revereri latentem in eo majestatem: quae discretio communiter solet advenire a decimo usque ad decimumquartum annum.

Unter den Theologen, welche den Aufschub der Erstkommunion wegen der erst später eintretenden notwendigen Diskretion selbst bis aufs vierzehnte Jahr gelten lassen, führt Sankt Alphonsus drei der größten Moralisten aus dem Jesuitenorden an. Der erste ist Suarez, der seine Ansicht De Euch. Disp. 70 sect. 1. v. Deinde also ausspricht: Ad summum dici posse, hunc terminum contineri posse a decimo usque ad decimum quartum aetatis annum, quia moraliter loquendo neque ante decimum incipit neque ultra decimum quartum differtur haec obligatio sicut nec rationis usus. — Laymann läßt den gleichen Spielraum gelten: Nunc servanda est Ecclesiae constitutio, ut omnes utriusque sexus fideles, postquam ad annos discretionis pervenerint, sacra-

menta Poenitentiae et Eucharistiae percipere debeant ... Certa aetas definiri non potest, in qua pueri et puellae ad S. Eucharistiae sacramentum idonei sunt, sed prudentium id parentum, multo magis confessariorum judicio aestimandum est. Nam alii citius, videlicet circa annum nonum aut decimum, alii vero serius circa annum aetatis decimum quartum usum sufficientem rationis et spiritualium rerum intelligentiam assequntur. Tract. 4. c. 4. n. 3. — La Croix ſpricht zwar in ſeiner Theologia Moralis l. 6. p. 1. n. 646 zuerſt die Meinung aus, daß eigentlich für den Empfang der Euchariſtie eine geringere Reife notwendig ſei als zum Empfang des Bußſakramentes. Allein trotzdem gilt auch ihm als äußerſte Altersgrenze noch das vierzehnte Lebensjahr: Quamvis usus habet, ut pueri non communicent ante annum decimum vel undecimum, tamen ut communicent, non requiritur certa aetas, sed sufficit illa, cui conjuncta est capacitas discernendi hunc cibum spiritualem a corporali. Unde qui judicatur capax absolutionis sacramentalis absolute accipiendae, potius est capax Communionis, cum ad hanc minus praerequiriatur. Et recte notat Aversa intra latitudinam aetatis a 10 usque ad 14 annum debere pueros ad Communionem admitti.

Reihen wir noch die Anſicht der zwei anderen zitierten Autoren an. Der Wiener Theologe Wigandt († 1708) ſchreibt im Tribunal Confessariorum tract. 12. examen 4. n. 46: Certa aetas, in qua pueri et puellae dicantur annos discretionis attigisse, in particulari pro omnibus definiri nequit, cum alii circa annum nonum, alii circa decimum, alii serius nimirum duodecimum vel decimum quartum dent sufficientia signa discretionis. Hoc ergo relinquitur judicio confessarii, qui judicare debet non solum ex aetate, sed etiam ex qualitate morum et ingenii. — Antoine S. J. († 1743), den der Heilige als ſehr ſtreng in ſeinen moraltheologiſchen Anſichten bezeichnet, lehrt De Euch. Cap. II. q. 1. resp. 2. n. 1: Eucharistiae dignitas singularis exigit maturiorem aetatem et majorem discretionem, ut possit cum convenienti devotione et reverentia sumi. Quare aetas, qua urget obligatio communionis, est intra X vel XII et XIV, ita ut nemo ultra differat, si sit sufficienter instructus et recte dispositus, quia saltem communiter neque ante X incipit, neque ultra XIV differtur plenior usus rationis.

Wie ſtellte ſich nun St Alphonſus zu dieſen Meinungen der größten Moraltheologen?

Er ſpricht ſich in der Moral und im H. A. für keine von beiden Parteien aus, ſondern bringt bloß die Anſichten vor. Allein wir haben einen doppelten Beweis, daß er ſich abſolut gegen den Hinausſchub bis zum vierzehnten Jahre erklärt

hat trotz der gewichtigen Autoritäten selbst eines Laymann, Suarez und Lugo. Den einen Beweis bildet seine bereits angeführte Prosynodal-Notifikation, in der er verbietet, daß die Seelsorger übers zwölfte Jahr hinaus die Erstkommunion hinausschieben. Zwölf Jahre sind ihm das äußerste, al più. Den zweiten Beweis bietet der Confessore diretto, dessen Wert und Bedeutung schon betont wurde. In ihm bezeichnete der Heilige als äußersten Termin das zwölfte Jahr: La communione a' fanciulli (regolarmente parlando) dee darsi non prima dell' anno decimo e non oltre del duodecimo.

Es stehen somit zwei Dinge fest: St Alphonsus hat keineswegs als gemeinsame Lehre der Theologen den Aufschub bis aufs vierzehnte Jahr erklärt; im Gegenteil, er stellte dies als die Meinung eines großen Teiles derselben hin; er aber hielt sich an die Sentenz: non ultra duodecimum.

Er geht jedoch auch da noch einen großen Schritt zurück. Wie er in seinen bischöflichen Anordnungen stets die Lehre und Praxis des heiligen Karl Borromäus dem Aufschub der Erstkommunion übers zehnte Jahr hinaus entgegenhielt, so tut er es auch als Moralist.

IV. Absatz.

St Alphonsus stellt mit Nachdruck die Disziplin des heiligen Karl Borromäus allen diesen soeben angeführten Sentenzen gegenüber. Ja er zitiert die ganze Stelle aus dem erwähnten Monitum des heiligen Erzbischofs über die Kommunion und hebt sie durch Sperrdruck hervor, während er keinem anderen der großen Moralisten diese Ehre erwies, sondern nur den Autornamen anführte. Mit den Worten Hicque notandum id quod praescripsit S. Carolus Borromaeus leitet er dessen Anordnung ein: „Parochi ... illos ... qui decennium attigerint, hebdomadae Septuagesimae initio accersant etc. etc.“ wie oben.

Ganz gleich macht es St Alphonsus im H. A. l. c.; denn er beschließt die Frage nach der Altersgrenze mit den Worten: non ultra 12 aut ad plus 14: ita Suarez, Laymann, Antoine, Croix etc. S. Carolus praecepit parochis, ut instruerent pro Communione pueros, qui ad annum decimum pervenissent. Noch kräftiger betont er die (und zwar als für alle Kinder geltende) Vorschrift des heiligen Karl in Istruzione e Pratica l. c. S. Carlo ordinò a' parrochi, che avessero istruiti per la Comunione tutti i fanciulli, giunti che fossero al 10 anno.

Dreimal in der Moral, wie dreimal in seinen bischöflichen Enunziationen finden wir diesen fast stets gleichlautenden Satz den weitergehenden Ansichten der Theologen gegenübergestellt. Er gleicht fast einem katonischen Ceterum autem censeo: Ultra decennium primam communionem non esse differendam. Können wir da an St Alphonsus' Meinung noch zweifeln?

Auch Ballerini faßt in seinem Opus Theol. Morale vol. IV³ n. 968 den heiligen Alphonsus so und nicht anders auf, indem er sich gegen die Sentenz eines Soto und Suarez folgendermaßen ausspricht: Abiecta semel singulari illa Soti opinione de pueris a quavis ecclesiastica lege ante annum duodecimum exemptis et posthabitis aliis ratiunculis, quibus dilationem pueris ex communi sententia obligatis concedi posse contendit Suarez, restat sententia, in quam post s. Thomam communiter, prout affirmat etiam s. Alphonsus l. 6. n. 301, conveniunt Doctores, pueros decennes regulariter et aptos esse ad Eucharistiae participationem et idcirco hujus obligationis esse capaces. Quam in rem idem s. Alphonsus, postquam ex Synodo 9ª. Mediolanensi retulit monitum s. Caroli, ut „Parochi illos, qui decennium attigerint (NB. „attigerint", non „expleverint") accersant....."

V. Absatz.

St Alphonsus lehrte ferner, daß **unter Umständen bei geweckteren Kindern noch früher, vor dem neunten und zehnten Jahre die Pflicht zum Empfang der Erstkommunion eintrete.**

In der Anführung der Lehre des Heiligen über das Erstkommunionalter wird auch in den drei anfangs gebrachten Zitaten ein wichtiges Wort ausgelassen: regulariter loquendo. Der Heilige erklärte nicht einfachhin: „Es wird gewöhnlich gelehrt, daß die Kinder vor dem neunten oder zehnten Jahre nicht verpflichtet seien." Nein, er schrieb in all seinen Moralwerken, in denen er von der Erstkommunionpflicht handelt (Theol. Mor., Istruzione, H. A. und Confessore diretto) und in manchem Erlasse, daß nach der gewöhnlichen Lehre der Theologen diese Verpflichtung regulariter loquendo, regolarmente parlando nicht vor den genannten Jahren eintrete. In der Moraltheologie widmet er der Erklärung dieses regulariter einen eigenen Absatz. Er schreibt:

Dictum est: regulariter; nam ut advertunt auctores, citius possunt obligari pueri, qui ante talem aetatem perspicaciores conspiciuntur. Darum erklärt er auch, daß Roncaglia († 1737) mit Recht jene Pfarrer tadelt, welche, ohne einen Unterschied zu machen, nur Kinder eines bestimmten Alters zur heiligen Kommunion zulassen. Die zitierte Stelle De Euchar. tract. 8. c. 6. reg. in praxi n. 5 lautet: Non bene se gerunt illi parochi, qui indiscriminatim non admittunt ad communionem pueros, nisi postquam ad certam aetatem pervenerint, puta nisi attigerint annum duodecimum. Cum teneantur Eucharistiam suscipere statim ac tale lumen rationis illucescit, ut possint ad eam debita cum devotione accedere et illud in aliquibus etiam ante talem aetatem appareat, isti arceri non possunt ab Eucharistia et munus est parochi, illos diligentissime instruere, ut possint tantum sacramentum percipere.

Auch Ballerini l. c. betont dies ausdrücklich, daß der heilige Alfons das regulariter in diesem Sinne, von einer früher eintretenden Verpflichtung gebraucht und angesetzt habe: „Quam in rem idem S. Alphonsus .... rationem sic reddit, cum dictum fuerit regulariter: Nam (inquit) ut advertunt DD., citius possunt obligari pueri, qui ante talem (sc. decennii: Ballerini) aetatem perspicaciores conspiciantur etc.“

VI. Absatz.

Daran reiht der heilige Alphonsus eine Bemerkung über die **subjektive Verpflichtung** der Kinder im Alter von zehn Jahren.

Nach dem Manuale Confessariorum des Navarrus († 1587) cap. 21 n. 57 und nach Croix Theol. Mor. l. 6. p. 1. n. 646 erklärt der Heilige, daß die Kinder, wenn sie auch der Kommunion fähig und objektiv zum Empfang verpflichtet wären, doch subjektiv nicht gehalten sind, bevor sie vom Pfarrer oder den Eltern dazu ermahnt worden sind: „sed tum solum, cum a parocho vel a parentibus moniti fuerint.“ Endlich stellt der Heilige im Dubitatur 2° die Frage: An in periculo mortis communio tribuenda sit pueris, qui rationis sunt impotes? Nachdem er sie absolut verneint, kommt er noch auf die Kinder zu sprechen, welche in Todesgefahr schweben, aber den Vernunftgebrauch besitzen. Damit haben wir betreffs der Lehre des Heiligen den

VII. Absatz.

St Alphonsus erklärt, daß jene Kinder, welche **nur zum** Vernunftgebrauch gekommen sind, wenngleich **sie keine größere** Disposition besitzen, die heilige Wegzehrung nicht bloß empfangen können, sondern vermöge **göttlichen Gebotes empfangen müssen.** Es genügt die Fähigkeit zum Empfang der Absolution und die Unterscheidung der himmlischen von der irdischen Speise.

Seine Worte lauten in der Moral l. c. also:

Pueris vero qui jam sunt compotes rationis, in articulo mortis non solum communio dari potest, ut dicunt Navarrus (l. c. n. 57), Cajetanus apud Wigandt; sed etiam debet. Er begründet diese Pflicht durch die sententia communissima der Theologen und zitiert dafür Suarez, Lugo, Laymann, Palaus, Wigandt, Holzmann († 1748), Antoine, Escobar, die Salmanticenses mit Henriquez. Idem docet Benedictus XIV und zwar in De Syn. l. 7. c. 12. n. 3. Den einen Grund dieser Verpflichtung legt er so dar: „Ratio, quia ex una parte pueri in tali periculo constituti tenentur ex praecepto divino communicare; ex alia utilitas Eucharistiae tunc majorem dispositionem non exposcit.“ Im H. A. l. c. spricht er sich deutlicher über die hinreichende Disposition aus. Nachdem er,

wie beim zweiten Absatz betont worden, zuerst erklärt, daß die Kinder immer (semper ac tamen discernere valeant), wenn sie nur die himmlische von der irdischen Speise zu unterscheiden vermögen, kommunizieren können, setzt er hinzu, daß diesen Kindern in der Todesgefahr illis pueris, qui in extremo vitae sunt constituti, die heilige Kommunion gegeben werden **muß.** Das nämliche sagt er auch in seiner Istruzione und in Confessore diretto. In letzterem und im Katechet geht er noch einen Schritt weiter, wie schon gezeigt worden ist, indem er lehrt, daß einem Kinde, das der sakramentalen Absolution fähig ist, die Kommunion ohne gerechten Grund nicht verweigert werden darf, sobald es dieselbe wünscht, und dies besonders in der Gefahr des Todes.

In diesen Sätzen ist nun St Alphonsus' Moraldoktrin über die Erstkommunionpflicht ausgesprochen. Ziehen wir sie in Vergleich mit seinen bischöflichen Anordnungen, so müssen wir sagen: der Bischof und der Moralist sind sich gleich und konsequent geblieben, es hat weder der Theologe den Bischof, noch der Bischof den Theologen verleugnet. Nur in einem Punkte sprach er sich als Moralist noch mehr für einen früheren Empfang aus, betreffs jener Kinder nämlich, welche schon vor dem neunten oder zehnten Jahre die erforderliche Kenntnis und Reife haben.

Fassen wir nun die ganze Lehre zusammen, so ergeben sich folgende einfache Sätze:

Erstens lehrte er und darin irrte er sich wegen der damaligen gemeinsamen theologischen Doktrin und der vielfältigen Praxis in der Kirche, daß die Kinder nach erlangtem Vernunftgebrauch nicht sogleich zur Kommunion verpflichtet sind. Die große Würde des Sakramentes und der größere Nutzen gestattet einen Aufschub bis zur Erlangung einer etwas größeren Erkenntnis und Andacht.

Zweitens galt ihm als regelmäßiger Zeitpunkt das neunte oder zehnte Jahr, in welchem die Kinder verpflichtet sind und die Seelsorger sie zum Kommunionempfang vorzubereiten haben.

Drittens: Als äußerster Termin für den Aufschub und daher als Ausnahme galt ihm das zwölfte Jahr (al più).

Viertens erklärte er, daß die Pflicht auch vor dem neunten Jahre bei jenen Kindern eintrete, welche die erforderliche Kenntnis und Reife früher erlangen.

Fünftens müssen jene Kinder, welche nur den einfachen Vernunftgebrauch besitzen und diese göttliche Speise von der irdischen zu unterscheiden verstehen, nicht bloß in der Todesstunde, sondern auch dann zum Tische des Herrn zugelassen werden, wenn sie es begehren.

Bewerten wir noch diese alphonsianischen Lehrsätze durch den Vergleich mit der Doktrin der nachtridentinischen Theologen und mit dem Erstkommunionedekret der Sakraments-Kongregation.

III.

Die Bewertung der Lehre des heiligen Alphonsus über die Erstkommunion.

Damit die Lehre des Bischofs von St Agatha über die Erstkommunionpflicht recht gewürdigt werden kann, muß sie nach zwei Seiten hin, nach rückwärts und nach vorwärts, betrachtet und abgewogen werden.

1. Werfen wir den Blick nach rückwärts und vergleichen wir die Doktrin und Praxis des Heiligen mit der Lehre der nachtridentinischen und gerade der größten Theologen und mit der Disziplin in vielen Diözesen, dann muß man unumwunden gestehen: Der heilige Alphonsus hat mit dem übertriebenen Rigorismus in Schrift und Tat gebrochen, er hat die Anforderung und das Alter für den Pflichtempfang der Erstkommunion ordentlich herabgeschraubt. Er war bemüht, jene Praxis wieder einzuführen, welche der größte Eiferer für die tridentinischen Beschlüsse, der heilige Karl Borromäus, in seinem Erzsprengel mit allem Nachdruck durchgeführt hat. Ja, er ging noch weiter als sein Musterbild und dieser sein Gewährsmann; denn er behauptete auch, daß gewecktere Kinder schon vor dem neunten und zehnten Jahre verpflichtet sind zu kommunizieren und daß der Seelsorger Kindern, die im Sinne des Lateranense nur den Vernunftgebrauch haben und die Himmelsspeise von der irdischen unterscheiden können, auf ihr Verlangen die heilige Kommunion spenden müsse. Das Verdienst, gegen die gemeinsame Lehre der Theologen mit einer solchen Entschiedenheit auf- und für eine richtigere Auffassung der kirchlichen Lehre eingetreten zu sein, läßt sich nicht hoch genug anschlagen.

2. Blicken wir dann nach vorwärts, oder genauer, stellen wir die Frage: wie stellt sich St Alphonsens Lehre zum Dekret der Sakraments-Kongregation vom 8 August 1910?

Da läßt es sich allerdings nicht leugnen, daß der heilige Kirchenlehrer in einem Punkte geirrt und das lateranensische Dekret nicht richtig aufgefaßt hat. Er lehrte, daß eine etwas größere Kenntnis und Geistesreife als der bloße Vernunftgebrauch und die Unterscheidung der sakramentalen von der gewöhnlichen Speise vorhanden sein müsse, damit die Verpflichtung zum Kommunionempfang eintrete. Zur Annahme dieser Ansicht bestimmte ihn nebst der unendlichen Würde des Sakramentes und dem größeren Nutzen des Empfängers auch die allgemeine Lehre und Disziplin seines und des vorigen Jahrhunderts.

Allein wenn wir die Anforderungen, welche das Erstkommunionedekret für den erstmaligen Empfang der heiligen Kommunion stellt, mit denen vergleichen, die St Alphonsus forderte, so stellt sich kaum ein erheblicher Unterschied heraus.

Das Dekret verlangt, daß das Kind zuerst die zur Seligkeit unumgänglich notwendigen Glaubenswahrheiten mit einer seiner geistigen Kraft entsprechenden Kenntnis erfaßt habe, und daß es zweitens das eucharistische Brot von der gewöhnlichen Speise zu unterscheiden verstehe. Es verlangt aber auch die entsprechende Disposition, das ist den Gnadenstand und die rechte Absicht, die ja für jeden Kommunionempfong gefordert werden. Und dann soll das Kind mit einer seinem Alter entsprechenden Andacht zum Tische des Herrn hinzutreten. Darum ist offenbar neben den unmittelbar notwendigen Kenntnissen auch jene dem Kinde mitzuteilen, die der würdige Empfang des Bußsakramentes erfordert. Wenigstens muß dieser Unterricht bei einer gemeinsamen Vorbereitung der Kinder in Schule oder Kirche vorausgeschickt werden; denn man kann es doch nicht wagen, die Kinder ohne vorherige Beicht zur Kommunion zu schicken. Auch die rechte Absicht bedingt eine, wenn auch geringe Kenntnis. Und die Andacht, wenngleich sie dem kindlichen Alter entsprechen soll, fordert doch irgendwie die verständige Erweckung der Akte des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe und Anbetung, die doch das Wesen der eucharistischen Andacht sind. Selbst betreffs des Verhaltens des Körpers vor, bei und nach der Kommunion muß das Kind, damit es die schuldige Ehrfurcht nicht verletzt, unterrichtet werden. Das alles kann freilich kurz geschehen, aber Zeit braucht es doch. Benedikt XIII. hat im Jahre 1725 die berühmte römische Diözesan-Synode gehalten Im Appendix XXX. erließ er dabei eine Instruktion für jene, welche das erstemal zur heiligen Kommunion zu gehen verpflichtet sind. Sie enthält einen diesbezüglichen Unterricht in Fragen und Antworten. Er läßt darin das Kind den Pfarrer fragen: „Wann beginnt das Kommuniongebot zu verpflichten?" Antwort: „Sobald die Kinder zu den Jahren der Unterscheidung gelangt sind, das ist zu jenem Alter, in welchem sie fähig sind, diese sakramentale Speise, welche nichts anderes ist als der wahre Leib Jesu Christi, von dem gemeinen irdischen Brote zu unterscheiden, und wissen, mit schuldiger Frömmigkeit und Gottesfurcht hinzuzutreten." Dazu rechnet Benedikt XIII. die Akte des Glaubens, der Furcht, der Liebe und einer festen Hoffnung.

Schauen wir jetzt die „Kurze Christenlehre" an, welche St Alphonsus für seine Diözese verfaßt hatte und deren Erklärung den Kindern vor der Erstbeicht und Erstkommunion gegeben werden sollte. Da finden wir zuerst eine kurze Erklärung der Grund-

wahrheiten, eine kurze Lehre über die Hoffnung und die Liebe, deren Akte ja am Anfange des religiösen Lebens zu verrichten sind. Dann knüpft er unter IV. in fünf kurzen Punkten die Lehre über das Bußsakrament an. Unter V. sagt er dann: „Ungefähr in deinem zehnten Jahre mußt du zuweilen auch die heilige Kommunion empfangen. Um **gut** zu kommunizieren, mußt du dir folgendes merken." Es sind nur sieben kurze Sätze, die lauten:

„1. Das heiligste Sakrament ist eines der sieben Sakramente, die Jesus Christus eingesetzt hat.

2. Jesus Christus, wahrer Gott und wahrer Mensch, ist mit Leib und Seele und Gottheit in der konsekrierten Hostie, sowie auch in einem jeden Teile derselben zugegen.

3. Wenn du die Kommunion empfängst, mußt du dich im Stande der Gnade Gottes befinden und vorher die Todsünde durch eine gute Beichte aus der Seele entfernen.

4. Von Mitternacht an mußt du vor der heiligen Kommunion ganz nüchtern sein und darfst auch nicht das Geringste gegessen oder getrunken haben.

5. Befindest du dich im Stande der Todsünde und gehst du dennoch, obwohl du dies weißt, zur Kommunion oder du kommunizierst, nachdem du bereits etwas gegessen hast, oder du kommunizierst mehrmals an einem Vormittag (ausgenommen du empfängst das zweitemal die heilige Wegzehrung), so empfängst du zwar Jesum Christum, aber nicht die Gnade Jesu Christi; du erfüllst auch nicht das österliche Gebot und begehst einen furchtbaren Gottesraub. Gott bewahre dich davor.

6. Wenn bei deiner Kommunion die heilige Hostie am Gaumen anklebt, darfst du sie nicht mit dem Finger berühren, sondern mußt sie durch den Speichel oder mittels etwas Wasser hinunterzuschlucken suchen. Beiläufig eine Viertelstunde lang nach der Kommunion spucke auch nicht aus.

7. Bevor du die heilige Kommunion empfängst, mußt du an Jesus denken und fromme Akte erwecken; nach derselben verwende wenigstens eine Drittelstunde auf die Danksagung und die Bittgebete zu Jesus Christus."

Wer nun diese Anforderungen des heiligen Alphonsus, die er selbst für die Erwachsenen zu einer guten Kommunion als genügend erachtete, ruhig überprüft, muß doch eingestehen, daß er gewiß für Erstkommunionkinder keine besonders entwickelte Erkenntnis gefordert hat. Es ist kaum mehr, als der Tenor des Dekretes verlangt. Zudem müssen wir wohl annehmen, daß er von den Kindern ein Verständnis dieser Wahrheiten und ein andächtiges Benehmen verlangte, wie es ihrem Alter entsprach.

Es dürfte vielleicht nicht schaden, hier einen Vergleich zu ziehen mit jenem Ausmaß des Unterrichtsstoffes, das jene Bischöfe, die mit dem Dekrete Pius X. vollen Ernst gemacht, für die Erstkommunionkinder festgesetzt haben. Da ist es wohl der allzufrüh in die Ewigkeit gerufene Fürsterzbischof von Wien, Kardinal Nagl, der wie kaum einer nach den Intentionen eines Pius X. besonders durch die eucharistische Bewegung Klerus und Volk in Christo zu erneuern suchte. Er hatte bald nach dem Erlaß des Erstkommuniondekretes das Komitee, welches er zur Ausarbeitung eines neuen Lehrplanes für den Religionsunterricht einberufen hatte, mit dem Auftrag betraut, ein Memorier- und Gebetbüchlein für Erstbeichtende und Erstkommunikanten zu verfassen. Unter dem 11. März 1911 konnte er das kleine Heftchen „Unterricht und Gebete für die erste heilige Beicht und Kommunion" approbieren. „Es dürfte wohl", wie der bekannte Katechet und Katechetiker Joh. Ev. Pichler sagt, „das Einfachste und Leichtfaßlichste darstellen, was in dieser Beziehung erschienen ist." Führen wir mit Weglassung der Fragen bloß die Lehr- und Memoriersätze über das allerheiligste Sakrament an und man wird sagen müssen: St Alphonsus verlangte fast noch weniger als der Kardinal-Fürsterzbischof von Wien.

Vorausgeht die kurze Erzählung der Einsetzung der Eucharistie. Dann folgen die Merksätze: 1. Als Jesus sprach: „Dies ist mein Leib", hat er das Brot in seinen heiligen Leib verwandelt. 2. Als Jesus sprach: „Dies ist mein Blut", hat er den Wein in sein heiligstes Blut verwandelt. 3. Jesus hat auch den Aposteln, Bischöfen und Priestern die Macht gegeben, Brot in seinen heiligen Leib und Wein in sein heiliges Blut zu verwandeln. Sie tun dies bei der heiligen Messe. 4. Die Hauptteile der heiligen Messe sind Opferung, Wandlung und Kommunion. 5. Bei der Opferung opfert der Priester Brot und Wein dem himmlischen Vater auf. 6. Bei der Wandlung verwandelt der Priester Brot und Wein in den Leib und das Blut Jesu Christi. 7. Der Leib Jesu Christi aber behält die Gestalt des Brotes, das Blut Jesu Christi die Gestalt des Weines. 8. Bei der Kommunion empfängt der Priester Leib und Blut Jesu Christi. 9. Jesus bringt uns bei der heiligen Kommunion Gnade, Hilfe zu allem Guten und Schutz vor dem Bösen. 10. Um die heilige Kommunion würdig zu empfangen, ist notwendig, daß wir von schwerer Sünde frei sind und seit Mitternacht nichts gegessen und getrunken haben. 11. Wenn jemand weiß, daß er eine schwere Sünde hat, und doch die heilige Kommunion empfängt, so begeht er eine sehr schwere Sünde. Er kommuniziert unwürdig. — Dann folgt eine kurze Kommunionandacht, bestehend aus jenen Tugendakten, die auch St Alphonsus will.

Wir verweisen noch auf den Lernstoff, den der hochwürdigste Fürstbischof von Trient, Endrici, der schon im zweiten

Schuljahre für gewöhnlich die Kinder zum Tische des Herrn geführt wissen will, angeordnet hat. Es sind die sechs Grundwahrheiten, das apostolische Glaubensbekenntnis, Vaterunser, Ave Maria und die zehn Gebote; dann vom Bußsakramente die wichtigsten acht Fragen und vom allerheiligsten Sakramente die Geschichte der Einsetzung und die Antworten auf die Fragen: Was ist das Sakrament des Altares? Worin besteht die Vorbereitung auf die Kommunion der Seele nach? Was soll man beim Empfang der heiligen Hostie tun? Was soll man nach dem Empfange der heiligen Kommunion tun?

Wahrlich, der heilige Bischof von St Agatha verlangte von seinen Erstkommunionkindern kaum mehr, als unsere Oberhirten nach dem Dekrete „Quam singulari"!

Nun das Altersjahr. Im Dekrete heißt es (allerdings), daß das Unterscheidungsalter in der Regel um das siebente Jahr herum, eventuell später oder auch früher vorhanden sei und daß dann die Pflicht, das Doppelgebot zu erfüllen, beginne.

St Alphonsus hat freilich den Beginn der Verpflichtung für gewöhnlich ins neunte oder zehnte Jahr verlegt und dies auf Grund seiner Ansicht von der Notwendigkeit einer etwas größeren Erkenntnis und Andacht. Allein als ein zu großer Hinausschub darf dies doch nicht betrachtet und als eine zu große Verkürzung der Kinder im Empfang des allerheiligsten Sakramentes und darum als eine zu große Abweichung vom Erstkommunionedekrete darf es auch nicht erklärt werden.

Es ist freilich Sache der Eltern, des Beichtvaters, des Katecheten und Erziehers, für einzelne Kinder den Zeitpunkt der Verpflichtung zur Kommunion zu bestimmen. Jedoch ist es Sache und Recht des Bischofs, in Anbetracht der Umstände des Ortes, der Schul- und Unterrichtsverhältnisse, der Veranlagung der Kinder, ein Normaljahr in der Diözese festzusetzen. Das hat ja auch am 21. Juli 1888 die S. C. Concilii ausdrücklich erklärt. Der heilige Alphonsus hat sich in dem Stücke ganz an sein Vorbild, den heiligen Karl Borromäus, gehalten. Es waren ja fast die gleichen trostlosen Verhältnisse, die er in St Agatha, wie dieser in Mailand vorfand: die größte Unwissenheit in religiösen Dingen bei groß und klein, wie den Mangel eines geordneten Schulunterrichtes und die Schwierigkeit, die Kinder selbst zur Katechese in der Kirche zu versammeln. Gewiß, wenn beide unsere Schul- und Unterrichtsverhältnisse gehabt hätten, wenn ihren Kindern wöchentlich zwei, vier ja fünf Stunden für einen geordneten Religionsunterricht zu Gebote gestanden wären, dann hätten sie wohl die Erstkommunion etwas früher angesetzt.

Was sehen wir nun bei unseren heutigen Bischöfen? Ehrfurchtsvoll, ja mit Freuden begrüßten sie das Erstkommuniondekret Pius' X. Sie suchen es so getreu als möglich durchzuführen.

Allein auch sie sahen sich in Anbetracht der Schul- und Unterrichtsverhältnisse namentlich in Oesterreich und Deutschland genötigt, ein Schuljahr als Normaljahr für den gemeinsamen Erstbeicht- und Erstkommunionunterricht festzusetzen. Einige, wie die Bischöfe von Trient und Brünn, bestimmten das zweite, die Mehrzahl bezeichnete als äußerste Grenze das dritte Schuljahr, in manchen Diözesen Deutschlands das vierte respektive fünfte Schuljahr. Alle Bischöfe aber betonen, daß die einzelnen Kinder, die den Anforderungen des Dekretes früher genügen, auch früher zur heiligen Kommunion geführt werden müssen, sei es auch im siebenten oder achten Lebensjahre. Bischof Benzler von Metz erklärte beim Neujahrsempfang 1911, daß ihm und den anderen zu Fulda versammelten preußischen Bischöfen eine vom Heiligen Vater selbst gutgeheißene Verordnung zur Kenntnis mitgeteilt worden sei, als eine sichere Richtschnur in dieser delikaten Angelegenheit. Nach dieser Verordnung ist die erste Kommunion mit der herkömmlichen Feierlichkeit vom neunten bis zehnten Jahre festgesetzt, aber immer mit der ausdrücklichen Bedingung, daß diejenigen Kinder, die den Vorschriften des Dekretes schon vor diesem Zeitpunkt genügen, ihre erste heilige Kommunion vorher in privater Weise machen. („Kathol. Kirchenzeitung" 1911, Nr. 1, Seite 7.) Diesem neunten und zehnten Altersjahre gleicht aber das dritte Schuljahr, da die Kinder nach vollendetem sechsten, also im siebenten Jahre den Schulbesuch beginnen.

Was also die Altersjahre betrifft, die St Alphonsus für die Erstkommunion festgesetzt, so stimmt er mit der Auffassung und Anordnung unserer Bischöfe nach dem Erstkommunion-dekret überein: ihm galt ja auch das 10. incirca, das neunte oder zehnte als der rechte Termin. Freilich waren seine Kinder gewiß körperlich entwickelter, aber geistig doch viel verwahrloster. Zudem hat auch er erklärt, daß früher entwickelte, genügend unterrichtete Kinder auch früher kommunizieren müssen.

So läßt sich denn nicht leugnen, daß gerade St Alphonsus dem Rigorismus, dem übertriebenen Hinausschub der Erstkommunion, wie den ungebührlichen Anforderungen dazu mit Wort und Tat, als Theologe wie als Bischof entgegengearbeitet hat. Und wenn er auch in einem Punkte sich durch die gewöhnliche Ansicht und vielfältige Praxis der Moralisten und Oberhirten täuschen ließ, hat er doch dem Dekrete die Wege gebahnt, wie seine Doktrin und seine Tätigkeit dem Erlaß über die öftere Kommunion bei Klerus und Volk vorgearbeitet hatten. Hätten nur die Theologen und Priester seine Weisungen so befolgt, wie er dem Beispiele des heiligen Karl Borromäus nachstrebte — es wäre die Klage des Propheten nicht so wahr geworden: Parvuli petierunt panem et non erat, qui frangeret eis. (Thren. 4. 4.)

Ist eine römische Entscheidung bezüglich der Andachtsbeichte wünschenswert?

Von Dr Karl Spiegl C. M. in Wien.

Unter der Ueberschrift „Wie oft sollen täglich Kommunizierende beichten?" wurde im 4. Hefte der „Linzer Quartalschrift", Jahrg. 1913 (S. 735 ff) ein Artikel von sehr beachtenswerter Seite veröffentlicht. Der Herr Verfasser geht dabei von der Ansicht aus, die in einem geschätzten Literaturblatt vor kurzem ausgesprochen wurde: bevor diese Frage nicht autoritativ durch ein Dekret entschieden werde, sei der Erlaß über die tägliche Kommunion unvollständig. Er erklärt sich mit dieser Ansicht nicht einverstanden und hält eine derartige Entscheidung für kaum möglich und auch nicht für wünschenswert.

Da ich in der Tat seinerzeit im „Literarischen Anzeiger" 1912, Nr. 3, diese Ansicht mit denselben Worten ausgesprochen habe, so dürften wohl ebendiese Worte die Veranlassung zu dem in Rede stehenden geschätzten Artikel gegeben haben. Ich muß gestehen, ich freue mich sehr, wenn dies wirklich der Fall war. Die Ausführungen des Herrn Universitätsprofessors Dr Gatterer sind in der Tat vortrefflich und ich habe selbst aus der eingehenden Lektüre derselben nicht wenig gelernt und kann sie allen übrigen Priestern nur bestens empfehlen.

Insofern aber der Herr Verfasser eine autoritative Entscheidung über diese Frage für unmöglich und auch nicht für wünschenswert hält, möge es mir doch gestattet sein, mit einigen Worten zu begründen, warum ich diese Ansicht ausgesprochen habe.

Es geschah nicht in der Absicht, es möge von Rom aus eine wöchentliche oder vierzehntägige Beichte für alle täglich Kommunizierenden vorgeschrieben werden; o nein, nichts weniger als das. Es entsprang diese Bemerkung auch nicht aus dem Wunsche, alles und jedes durch autoritative Dekrete entschieden zu sehen. Im Gegenteil, ich hatte bei mehrjährigem Aufenthalte in Rom Gelegenheit zu bemerken, daß die kirchlichen Tribunale nicht einmal sonderlich erbaut sind, wenn um jede Kleinigkeit, die übrigens oft nach Ortsverhältnissen sich richtet, angefragt wird, wie auch die öfter erteilte Antwort „Consulantur auctores" beweist. Nichtsdestoweniger halten wir in unserem Falle eine römische Entscheidung für sehr wünschenswert.

Unsere Ansicht gründet sich auf folgenden Syllogismus. Nach dem Kommuniondekrete ist gewiß die Ausbreitung des Gebrauches der täglichen heiligen Kommunion sehr wünschenswert. Nun aber wird diese Ausbreitung durch den Mangel einer Entscheidung über die dazu erforderliche Beichte namentlich in den großen Städten

nicht wenig behindert. Folglich ist eine solche autoritative Entscheidung wünschenswert.

Der Obersatz wird wohl von allen gern zugegeben werden. Der Untersatz aber wird aus folgenden Tatsachen bewiesen. Vor dem Dekrete wurde wohl kaum jemandem erlaubt, täglich zu kommunizieren, wenn er nicht wöchentlich zur Beichte ging. Die tägliche Kommunion auf einen Monat oder gar auf längere Zeit ohne heilige Beichte zu gestatten, war etwas Unerhörtes. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn manche Kommentatoren des Dekretes (z. B. Witz, Unsere Pflichten als Seelsorger, Saarlouis 1912, S. 78) sagen, es sei kein Grund, die bestehende Beichtpraxis der Kirche von Grund aus zu ändern. Wir glauben, diesen Kommentatoren Recht geben zu sollen; denn das Kommuniondekret setzte ja nur die Bedingungen für die tägliche heilige Kommunion fest; die Beichtpraxis änderte es nicht; im Gegenteil, es schien dieselbe durch das „Oportet" zu bestätigen. Dagegen gibt es nun andere, welche ganz ruhig behaupten, man könne ein oder zwei Monate, ja selbst ein ganzes Jahr lang (!) täglich zur heiligen Kommunion gehen, ohne zu beichten, wenn nur der Stand der Gnade und die rechte Absicht vorhanden sei. Und wenn ein Kommentator käme und sagte, es brauche jemand auch zehn Jahre nicht zur heiligen Beichte zu gehen und könne dennoch täglich kommunizieren, wenn er sich nur im Stande der Gnade und in der rechten Absicht erhalte, so könnte man ihm, theoretisch genommen, auch nicht Unrecht geben. Denn auch zur jährlichen Beichte ist man nicht verpflichtet, wenn keine Todsünde vorhanden ist. (S. Alph. th. m. lib. VI n. 667.)

Aber welche Wirkungen hat nun diese Verschiedenheit der Ansichten unter den Kommentatoren für den praktischen Seelsorger? Er wird sich zweifelnd fragen: Was soll ich tun? Mit der wöchentlichen und selbst mit der vierzehntägigen Beichte ist es mir unmöglich, die tägliche Kommunion wirksam zu fördern, namentlich in den großen Städten. Man denke nur an die ungeheuere Anzahl der Schulkinder z. B in Wien, die es nötig macht, daß ein ganzer Stab von Beichtvätern mehrere Wochen lang arbeitet, um auch nur die gewöhnliche, dreimal im Jahre stattfindende Schulbeichte zu bewältigen. Oder soll ich eine längerfristige Beichte empfehlen? Darf ich das? Darf ich darin einigen Auslegern des Dekretes folgen und auf ein bis zwei Monate die tägliche Kommunion erlauben? Darf ich das den Kindern in der Schule sagen? Darf ich es auf der Kanzel verkünden? Kann ich auch nur über die zwei wichtigsten Bedingungen, Stand der Gnade und rechte Absicht, richtig urteilen, wenn jemand nur alle Monate oder alle zwei bis drei Monate zu mir kommt? Was soll ich tun? Ich lasse alles beim alten Gebrauch.

Wird dadurch die Ausbreitung der täglichen heiligen Kommunion nicht behindert? Hier liegt die Schwierigkeit. Diese könnte aber

durch ein römisches Dekret unserer Ansicht nach, wenn nicht behoben, so doch bedeutend verringert werden.

Wenn daher der Herr Verfasser des oben erwähnten Artikels am Schlusse seiner Ausführungen sagt, „daß eine genaue, über allgemeine Weisungen hinausgehende Vorschrift über die Zahl der Andachtsbeichten nicht gegeben werden kann", so ist darauf zu antworten, daß wir derzeit gar keine, auch nicht eine allgemeine Vorschrift besitzen, sondern auf die widersprechenden Ansichten der Kommentatoren angewiesen sind.

Wenn ferner der Herr Verfasser fürchtet, eine bestimmte Norm könnte zu einer Schablone werden, so antworten wir darauf, daß diese Norm ja nicht eine bestimmte Zeitangabe enthalten müßte. Könnten nicht die Ausführungen des Herrn Verfassers selbst ganz gut die Grundlage einer autoritativen Entscheidung bilden? Wie, wenn dieselbe demgemäß z. B. lautete: Pro communione quotidiana consulatur confessio intra quatuordecim dies, vel menstrua vel etiam minus frequens, circumstantiarum ratione habita. Wo wäre da die Schablone? Wir sehen keine. Aber die Sicherheit wäre vorhanden, die tägliche heilige Kommunion auf längere Zeit erlauben zu dürfen, ohne sich bloß auf die labile Ansicht eines Kommentators stützen zu müssen.

Indessen, gegenwärtig haben wir keine solche römische Entscheidung. Sicher ist nur, daß man die tägliche Kommunion auf vierzehn Tage hinaus erlauben kann, da, wie der Herr Verfasser auch bemerkt, mit Dekret vom 14. Februar 1906 erklärt wurde, daß die wöchentliche Beichte zur Gewinnung der vollkommenen Ablässe nicht erforderlich sei, anderseits aber früher schon zugestanden war, diese Ablässe könnten von jenen gewonnen werden, welche alle vierzehn Tage die heiligen Sakramente empfangen. Alles übrige ist Ansicht der Kommentatoren.

Nichtsdestoweniger bleibt, wo eine autoritative Entscheidung mangelt, eben nichts anderes übrig, als zu soliden theologischen Argumentationen und pastoralen Erwägungen seine Zuflucht zu nehmen. Das hat der Herr Verfasser in dem besprochenen Artikel in dankenswerter Weise getan und wir empfehlen denselben mangels einer römischen Entscheidung einstweilen aufs beste. Denn am Ende handelt es sich doch vor allem darum, möglichst viele Seelen durch die tägliche heilige Kommunion dem göttlichen Heilande zuzuführen.

* * *

Replik

von Dr P. Gatterer S. J.

Dem Herrn Dr Spiegl danke ich die Anregung zum früheren Artikel. Auch für die vorstehenden Ausführungen bin ich ihm verbunden. Wie sie aus rein sachlichem Interesse hervorgegangen, so sollen sie auch eine rein sachliche Beleuchtung finden und so hege auch ich die Hoffnung, daß die Wechselrede zur Förderung der Oftkommunion dient.

Eine römische Entscheidung in der von Dr Spiegl angegebenen Form würde die Bewegungsfreiheit in der Seelsorge nicht hindern. Erfließt sie, recht. Aber notwendig ist sie nicht, und wir können trotz der verschiedenen Ansichten der Kommentatoren auch ohne eine solche Entscheidung **ganz sicher** vorgehen.

Auf einen Gedanken zur Erhärtung meiner Behauptung will ich nur vorübergehend hinweisen. Die Ansichten der Autoren gelten doch nur so viel, wie die von ihnen vorgebrachten Gründe. Untersucht man die Gründe, so fällt manche Lehre in sich zusammen. Mir scheint das wäre auch bei unserer Frage der Fall. Aber ich will darauf nicht näher eingehen.

Beachten wir etwas anderes, worauf ich schon im Artikel „Wie oft sollen täglich Kommunizierende beichten?" hingewiesen habe. Es handelt sich hier doch nur um einen **Rat** und **nicht um eine Pflicht.** Von einem Rat aber kann man ohne Sünde abgehen. Der Rat bindet ja das Gewissen nicht. Dadurch unterscheidet er sich eben vom Gebot. Also braucht sich auch kein Priester ein Gewissen daraus zu machen, wenn er nicht dem Rat der strengeren, sondern der milderen Ausleger des Oftkommuniondekretes folgt. Besonders weil er auf diese Weise mehr dem dringenden Wunsche des Herrn dient, täglich möglichst viele Gotteskinder am Kommuniontische zu sehen.

Vielleicht bezweifelt man die Behauptung, daß es sich nur um eine geratene Beichtpraxis handelt, nicht um eine verpflichtende. Sollte (so denkt man vielleicht) die lange bisherige Praxis nicht doch gesetzliche Kraft erhalten haben?

Zunächst möchte ich darauf hinweisen, daß diese Praxis doch nicht wenige Ausnahmen schon vor dem Jahre 1905 aufwies. Wie viele brave und eifrige Priester beichteten nur alle Monate und zelebrierten doch täglich, obwohl sie Zeit und Gelegenheit gehabt hätten, öfter das Bußsakrament zu empfangen! Wer wagte aber, sie deshalb einer Pflichtverletzung zu beschuldigen? Man hielt es also schon vor dem Oftkommuniondekret nicht für eine Pflicht, sondern nur für eine löbliche Gewohnheit, alle acht oder vierzehn Tage zu beichten.

Oder sollte die öftere Beicht nur für die täglich kommunizierenden Laien pflichtgemäß gewesen sein, nicht aber für die Priester? Eine solche Behauptung klänge ganz unglaublich für den, welcher weiß, daß die besonderen von der Kirche gegebenen Beichtgesetze gerade für den Klerus und nur für den Klerus erflossen sind.[1])

Und wollte man sich vielleicht auf Partikularvorschriften berufen? ja, Priestern wird von Provinzialsynoden oder durch Diözesanstatute mitunter die oftmalige Beicht vorgeschrieben. Ordensleute haben eine ähnliche Vorschrift in ihren Regeln oder Konstitutionen. Aber von speziellen Beichtvorschriften für oft kommunizierende Laien ist mir nichts bekannt.

Das Konzil von Trient behandelt den Kommunionempfang doch genau (XIII cap. 2. 7. 8. can. 9. 11.), auch den oftmaligen (XIII cap. 2. 8. und XXII cap. 6.). Zweimal redet es von der dem Kommunionempfang vorausgehenden Beicht: Im 7. Kapitel der 13. Sitzung verlangt es, „daß niemand im Bewußtsein einer schweren Sünde, wie reuig und zerknirscht er sich auch dünken möge, ohne vorausgehende sakramentale Beicht zum Empfang der heiligen Eucharistie hinzutrete". Und im 11. Kanon derselben Sitzung kommt das Konzil noch einmal auf diesen Punkt zurück und sagt: „Damit dieses

[1]) Vgl. Conc. Trid. XIII cap. 7 (. . . quam primum confiteatur!) und XXIII cap. 18 de Ref. (seminaristae ..saltem singulis mensibus confiteantur peccata et iuxta confessoris iudicium sumant corpus D. N. I. Ch.". Man beachte, daß nach dem Tridentinum schon die Knabenseminaristen „sofort die Tonsur und klerikale Kleidung erhalten sollen", also in diesem Dekret zum Klerus gerechnet werden).

große Sakrament nicht unwürdig und folglich zum Tode und zur Verdammung empfangen werde, so verordnet und erklärt der heilige Kirchenrat, daß jene, deren Gewissen mit einer schweren Sünde beschwert ist, wie reumütig sie auch immer zu sein glauben, vorher notwendig die sakramentale Beicht ablegen müssen, wenn anders sie einen Beichtvater haben können." Von einer Beichtpflicht für solche, welche nicht schwer gesündigt, weiß das Konzil nichts. Im 8. Kapitel der 13. Sitzung fordert es „alle, welche den christlichen Namen tragen", auf zum oftmaligen Genuß der heiligen Kommunion und legt ihnen zu diesem Zweck ans Herz, daß sie „die heiligen Geheimnisse des Leibes und Blutes Christi mit Standhaftigkeit und Festigkeit des Glaubens, mit Andacht des Herzens und mit Frömmigkeit und Ehrfurcht festhalten und verehren" — aber von der Pflicht, öfter zu beichten, ist mit keinem Wort die Rede.

Indes könnte man sagen: Daß im Trienter Konzil von der öfteren Beicht nicht die Rede ist, kommt einfach daher, weil man zu jener Zeit von ihr noch fast nichts wußte. Erst nachher ist die oftmalige Andachtsbeicht allmählich Gewohnheit geworden, eine Gewohnheit, die von den Beichtvätern bisher als verpflichtend für Oftkommunizierende betrachtet wurde. — Ich antworte: Wenn dem so wäre, dann hätten über diese Pflicht sicher jene jetzt von Pius X. desavouierten nachtridentinischen Theologen nicht geschwiegen, welche die Vorbedingungen der Oftkommunion so hoch hinaufschraubten. Diese Autoren fordern allerdings (vielleicht angeregt durch das mißverstandene 8. Kapitel der 13. Sitzung des Tridentinums) von den Oftkommunizierenden, daß freiwillige läßliche Sünden selten vorkommen und das Herz frei sei von überlegter Anhänglichkeit an läßlich Sündhaftes und daß ernster Fortschritt in der Tugend da sei; aber sie fordern nicht die acht- oder vierzehntägige oder überhaupt die häufige Beicht.

Was die bisherige Ansicht der Beichtväter über die „Pflicht" der Andachtsbeicht betrifft, so möchte ich vor allem es bezweifeln. Richtiger dürfte die Behauptung sein, die Beichtväter hätten sich bisher mit der Frage nicht befaßt, weil kein praktisches Bedürfnis vorlag. Denn weil bisher wegen der hochgespannten Forderungen nur wenige täglich kommunizierten, die täglich Kommunizierenden aber erfahrungsgemäß keiner Aufmunterung zur öfteren Beicht bedurften und die Beichtväter ohne große Schwierigkeit ihrem Verlangen entsprechen konnten, ward die Frage „Ist es für täglich Kommunizierende Pflicht oder nur Rat, oft zu beichten?" bisher nie aktuell. Das ist sie erst seit dem Durchdringen des Oftkommunion dekretes geworden. Erst seitdem die Zahl der Oftkommunizierenden so erfreulich wächst, erst seitdem man noch viele, viele, besonders aus der Kinderwelt, zur täglichen Kommunion bereit sieht, wenn sie von des Herrn Dienern nur gerufen würden, erst jetzt fühlt der Priester die Unmöglichkeit, diesen allen jede Woche sein Ohr im Beichtstuhl zu leihen, erst jetzt wird daher die Frage aktuell: „Ist es denn überhaupt Pflicht für Oftkommunizierende, auch oft zu beichten?" Aus der „bisherigen Ansicht der Beichtväter" folgt also nichts. Ja selbst dann folgte nichts, wenn das soeben über diese Ansicht Gesagte nicht richtig wäre, wenn die Beichtväter wirklich bisher die Meinung von der Pflichtmäßigkeit der Oftbeicht gehabt hätten. Warum? Weil eine Gewohnheit nicht durch die Ansicht der Untergebenen verpflichtend wird, sondern nur durch die der Gewohnheit Gesetzeskraft gebende Obrigkeit. Nur wenn die kirchliche Behörde die (vorausgesetzte) Meinung der Beichtväter bestätigt hätte, nur wenn sie auf welche Weise immer, aber unzweifelhaft gezeigt hätte, daß sie die Gewohnheit der Oftbeicht nicht nur als sehr löblich betrachte, sondern als geboten für Oftkommunizierende, nur dann hätte diese subjektive Meinung der Beichtväter Gesetzeskraft erlangt. Eine solche Aeußerung des Heiligen Stuhles (nur dieser käme ja in Betracht, da es sich um eine allgemeine kirchliche Frage handelt) wird man aber umsonst suchen.

Ja aus den neuesten Aeußerungen Roms liest man mit viel mehr Recht das Gegenteil heraus. Im Oftkommuniondekret (20. Dezember 1905) will der Papst doch genau die gebotenen Vorbedingungen zum täglichen Kommunionempfang festlegen, und zwar möglich klar festlegen. Außer dem Gnadenstand und der rechten Absicht (Bedingungen, die für den würdigen Empfang jedes Sakramentes der Lebendigen notwendig sind) verlangt der Papst zur Verhütung von Mißbräuchen nur noch, daß der Beichtvater um Rat gefragt werde. Von häufiger Beicht ist mit keinem Wort die Rede. Ueberdies wird die tägliche Kommunion besonders den Zöglingen der Knaben- und Theologieseminarien empfohlen (Punkt 7), ohne daß die durch das Tridentinum für sie gegebene Beichtvorschrift geändert wird. Ist damit nicht angedeutet, daß sich die tägliche Kommunion wohl auch mit nur monatlicher Beicht vertragen könne? — In dem eben von Dr Spiegl wieder angeführten Dekret vom 14. Februar 1906 wird für täglich oder fast täglich Kommunizierende die Beicht als Bedingung zur Ablaßgewinnung einfach gestrichen, so daß nach diesem Dekret solche Oftkommunizierende (wenn sie nur die übrigen Vorschriften erfüllen) alle Ablässe, für welche eigentlich die Beicht vorgeschrieben ist, auch ohne sie gewinnen können. Für sie ersetzt in diesem Bezug die Oftkommunion einfach die Beicht, und wenn sie selbst ein halbes oder ganzes Jahr die Beicht verschieben würden, könnten sie trotzdem alle Ablässe gewinnen. Ist damit der von Dr Spiegl geäußerte Wunsch nach einer römischen Entscheidung in dem von ihm gerade vorgeschlagenen Sinn nicht eigentlich schon erfüllt? Gewiß, damit ist gesagt: Eine bestimmte Häufigkeit der Beicht für Oftkommunizierende ist nicht einmal für die Ablaßgewinnung notwendig, geschweige denn für den Oftkommunionempfang selbst. Mit dieser allgemeinen Meinungsäußerung des Heiligen Stuhles sollten wir Seelsorger wohl zufrieden sein. Die genauere Bestimmung der Zahl der Andachtsbeichten ist also ganz der seelsorglichen Klugheit der Beichtväter überlassen, die eine größere oder geringere Häufigkeit den Beichtkindern raten — notabene nur raten, aber nicht vorschreiben! — werden, je nachdem es die Rücksicht auf das Seelenheil und den Fortschritt des einzelnen Christen und der ganzen Seelsorgsgemeinde erheischt. Und für dieses seelsorgliche Ratgeben habe ich den früheren Artikel geschrieben.

Uebrigens erlaube man mir noch einen Gedanken auszusprechen gegen die übertriebene Gewissenhaftigkeit in diesem Punkt. Wenn wir über die Frage, ob die häufige Andachtsbeicht für Oftkommunizierende Pflicht oder nur Rat sei, auch nicht Sicherheit hätten (aus den vorgelegten Gründen ergibt sich doch wohl ein sicherer Schluß), sondern wenn die Sache zweifelhaft wäre, könnten wir nicht auch unter dieser Voraussetzung praktisch ganz ruhig und sicher vorgehen? In dubiis libertas, solange die Pflicht nicht sicher nachgewiesen ist, darf ich sie niemand auferlegen; solange die achttägige oder die vierzehntägige oder die monatliche Beicht für die täglich Kommunizierenden nicht als pflichtsicher erwiesen ist, müssen wir dem Volk sagen: Es ist zwar geraten, oft zu beichten, aber geboten ist es nicht.

Ein bedeutendes Bedenken bleibt aber noch immer: Ist die bisherige Beichtpraxis auch nicht eine gebotene, sondern nur eine geratene: jeder Seelsorger mit ruhigem Eifer überlegt sich doch immer eine „Aenderung von Grund aus" in seiner Praxis, und er wäre froh, wenn ihm der Entschluß durch eine römische Entscheidung erleichtert würde. — Ich möchte nochmals aussprechen, daß ich gegen ein neues, allgemein gehaltenes römisches Dekret gewiß nichts einzuwenden hätte. Die Beruhigung mancher ängstlicher Gemüter allein wäre schon genügender Gewinn. Um was mir zu tun ist, das ist lediglich der Nachweis, daß wir nicht erst auf eine solche Entscheidung zu warten brauchen, daß wir schon jetzt sofort mit aller Gewissensruhe im Sinne einer solch angerufenen Ent-

scheidung vorgehen können. Deshalb möchte ich auch auf die soeben vorgelegte Schwierigkeit eingehen.

Handelt es sich hier wirklich um eine „Aenderung von Grund aus?" Nehmen wir ein anderes Beispiel aus der seelsorglichen Praxis. Ein Pfarrer war bisher gewohnt, seine Kranken alle Wochen zweimal zu besuchen. Nun erhält er durch einen Eisenbahnbau oder die Errichtung großer Fabriken einen Seelenzuwachs von einigen Hundert. Infolgedessen viel mehr Arbeit in Schule, Kanzlei und Kirche. Keine neue geistliche Hilfskraft. Der Grundsatz für seine Krankenpastoration war immer: möglichst oft die Kranken besuchen; die brauchen den tröstenden und aufwärts führenden Stellvertreter Christi sehr! Diesen Grundsatz hält der Pfarrer auch jetzt fest, aber das „möglichst oft" ist jetzt leider nicht mehr zweimal die Woche, sondern einmal in vierzehn Tagen oder vielleicht gar nur einmal im Monat. Kann man denn von diesem Seelenhirten wirklich sagen: der hat seine Praxis von Grund aus geändert? Nein, das Richtige trifft man, wenn man sagt: trotz der selteneren Krankenbesuche ist sein praktischer Grundsatz der gleiche geblieben: möglichst oft zu den Kranken!

Ist es nicht auch in Bezug auf unsere Frage so? Der praktische Grundsatz ist derselbe geblieben: Oftkommunizierende zur oftmaligen Beicht ermahnen! Wegen des großen tatsächlichen oder zu erhoffenden Zuwachses an Kommunizierenden aber, über den wir uns freuen müssen und den wir immer vergrößern sollten, ist es nicht mehr möglich, die gleiche Häufigkeit einzuhalten.

Nun scheint es nicht schwer, auf die vom verehrten Herrn Dr Spiegl gestellten Fragen zu antworten. „Darf der Seelsorger in der Schule und auf der Kanzel auch eine längerfristige Beicht empfehlen?" — „Empfehlen" ist nicht das rechte Wort. — Nicht das weniger Gute empfiehlt man im allgemeinen, sondern das Bessere. Nicht die Ehe empfiehlt man vor dem ganzen Volke, sondern die Jungfräulichkeit, an und für sich ist es aber besser, öfter zu beichten. Man wird also sagen, es wäre wohl besser, öfter zu beichten, aber es sei nicht notwendig zum täglichen Kommunionempfang; und wenn man nicht oft beichten könne oder wolle, so sei es besser, mit seltener Beicht oft zur Kommunion zu gehen, als wegen der nur seltenen Beicht auf die Oftkommunion zu verzichten. Im einzelnen wird man die Kinder und Erwachsenen an den Beichtvater weisen, mit dem sie die Häufigkeit der Beicht vereinbaren sollen.

Die andere Schwierigkeit: „Kann man bei seltener Beicht auch nur über die notwendigen Bedingungen zur Oftkommunion richtig urteilen?" wird von selbst fallen, wenn wir uns über den Sinn der Vorschrift 5 im Oftkommunionerlaß[1]) klar werden.

Vor allem muß man beachten, daß der Beichtvater nicht die Erlaubnis, noch weniger einen Befehl zu geben hat, sondern nur Rat. An erster Stelle hat daher die Verantwortung über den würdigen Oftkommunionempfang, über den Besitz des Gnadenstandes und die gute Absicht immer der Kommunikant selbst. Der Beichtvater erst an zweiter Stelle. Sein Rat wird eingeholt, um leichter Mißbräuche zu vermeiden und um durch die leitenden Ratschläge fruchtreicher die Lebensspeise empfangen zu können. Einen Rat gibt man, so gut man unter den obwaltenden Umständen eben kann. Bei häufig Beichtenden hat man über das Dasein der Bedingungen

[1]) „Aus Klugheitsrücksichten und um reicheres Verdienst zu haben, soll man in Bezug auf die oftmalige und tägliche Kommunion den Beichtvater um Rat fragen. Die Beichtväter müssen sich aber hüten, von der häufigen und täglichen Kommunion jemand abzuraten, der im Stand der Gnade ist und mit guter Absicht hinzutreten will." (Vgl. die Erklärung des Erlasses in meiner Schrift: „Die Erstkommunion der Kinder", Brixen, Tyrolia, S. 90 ff., bes. S. 106 f.)

für die Oftkommunion leicht Sicherheit, kann also mit Nachdruck die tägliche Kommunion raten; bei Aengstlichen sogar kraft der Beichtvaterautorität vorschreiben. Bei seltener Beichtenden kann man mitunter auch Sicherheit über das habituelle Dasein der zwei Vorbedingungen haben und daher einen ganz entschiedenen Rat geben. Hat man aber diese Sicherheit nicht, weil man z. B. das Beichtkind noch nicht länger kennt, so wird der Rat bedingt sein: „Gehen Sie oft (täglich) zur heiligen Kommunion, solange Sie keine schwere Sünde begehen; käme dieser Unglücksfall vor, beichten Sie sofort wieder, um wieder oft (täglich) das Lebensbrot empfangen zu können."

Nicht aus Rechthaberei sind vorstehende Zeilen geschrieben, sondern damit leichter die Mahnung des Oftkommunionerlasses erfüllt werde: „. . . die Seelsorger, Beichtväter und Prediger sollen . . . die so fromme und heilsame Sitte (der täglichen Kommunion) im christlichen Volke mit großem Eifer durch häufige Ermahnung einzuführen und zu erhalten suchen."

Einiges über die Fragepflicht des Beichtvaters.

Von P. Daniel Gruber O. F. M. in Hall (Tirol).

Die Pflicht des Beichtvaters, durch nachhelfendes, beziehungsweise ergänzendes Fragen dem Pönitenten zu einer guten Beichte verhilflich zu sein, ist ohne Zweifel eine der schwierigsten seines Amtes. Es könnte diesfalls entweder zu wenig oder zu viel getan werden, oder sonst die Frageſtellung auf eine unpassende Weise geschehen. Möge es daher in den folgenden Zeilen gestattet sein, einiges über die Fragepflicht in confessionali zu bringen, wie es sich bei älteren und neueren Moralisten, sei es ausführlicher oder in die verschiedenen Traktate gelegentlich eingestreut, vorfindet.[1])

Daß eine Fragepflicht für den Beichtvater im allgemeinen besteht, bedarf wohl keines Beweises. Sie ist so innig mit seinem Amte verbunden, bezw. so in demselben begründet, daß Sporer (n. 789) mit Recht bemerkt, daß ein im Nachfragen sehr nachlässiger Beichtvater alle Moraltheologen gegen sich hätte („peccaret contra omnes"). Die Lehrer und Theologen der Kirche bringen die Fragepflicht des Beichtvaters in Zusammenhang mit seinem Amte als Richter und Arzt, wie u. a. der heilige Thomas bemerkt: „Sacerdos debet perscrutari conscientiam peccatoris in confessione quasi medicus vulnus et judex causam." Gewiß, kein Arzt begnügt sich mit unbestimmten Angaben seiner Patienten und kein Richter mit bloß allgemeinen Geständnissen der Parteien! Das Rituale Romanum aber schreibt vor (tit. III. c. 1 n. 15): „Si poenitens numerum, et species, et circumstantias peccatorum explicatu necessarias non expresserit, eum Sacerdos prudenter interroget."

Daß durch Nichtbeachtung der Fragepflicht nicht bloß oft die Integrität, sondern gar oft auch die Gültigkeit der Beichte gefährdet

---

[1]) Eingehender über diesen Gegenstand handeln Frassinetti in seinem Compendio della Teologia Morale, Vol. II. Tratt. 16. Diss. XI. und Berardi: De recidivis et occasionariis.

ist, braucht wohl nicht eigens noch gesagt zu werden. Oder wie kann denn der Beichtvater, der z. B. einen Gelegenheitssünder nicht fragt, ob er die nötigen Mittel angewendet habe, um nicht wieder rückfällig zu werden, wissen und beurteilen, ob er disponiert ist oder nicht? Wie leicht setzt sich also da der Beichtvater der Gefahr aus, eine ungültige Absolution zu erteilen!

Eine Fragepflicht für den Beichtvater zu begründen, ist also nicht schwer; schwieriger aber ist es, den Umfang dieser Pflicht zu bestimmen: Wie weit muß, bezw. darf diese Pflicht gehen? Welches sind die Defekte, die der Gewissenserforschung und infolgedessen auch der Anklage des Pönitenten anhaften, und die der Beichtvater durch Nachfragen zu supplieren verpflichtet ist?

Wollen wir diese Fragen im allgemeinen beantworten, so müssen wir unterscheiden, ob die bei der Gewissenserforschung unterlaufenden Mängel von Seite des Beichtkindes verschuldet oder unverschuldet sind. Sind sie verschuldet, d. h. hat der Pönitent nachlässig oder gar nicht sein Gewissen erforscht, so soll der Beichtvater einen solchen Pönitenten, falls er sonst unterrichtet ist, in freundlicher Weise („humanissimis verbis" Catech. Rom.) wegschicken, damit er sein Gewissen genauer erforsche.[1]) Ist er dagegen wenig unterrichtet und daher auch unbeholfen in Verrichtung der Beichte, was meistens zutrifft, so soll er einen derartigen Pönitenten durch Fragen unterstützen, um so die Mangelhaftigkeit in der Gewissenserforschung zu verbessern. Der Grund, warum der Beichtvater einen solchen nicht wegschicken soll, ist der, weil der Pönitent durch weitere Erforschung doch keine größere Klarheit in seiner Selbstkenntnis erlangt und zuletzt zur Beichte gar nicht mehr zurückkommen dürfte.

Ist aber die mangelhafte Gewissenserforschung eine unverschuldete, d. h. hat der Pönitent getan, was man gemäß seiner Fähigkeit mit Recht von ihm verlangen kann, dann ist die Pflicht des Nachfragens von Seite des Beichtvaters nicht unter allen Verhältnissen dieselbe. Es kommt hier nämlich darauf an, welche Interessen durch solche unverschuldete Defekte der Gewissenserforschung und folglich auch der Beichte berührt werden. Es kann nämlich infolge dieser Defekte entweder das Seelenheil des Pönitenten leiden,

[1]) Reuter gibt hier den Rat, einen solchen Pönitenten nicht wegzuschicken mit dem Bedeuten, ein anderes Mal wiederzukommen, sondern der Beichtvater solle ihm in Güte sagen, er möge einige Zeit sich vor dem Beichtstuhle noch vorbereiten und dann wieder zurückkommen; es werde ihm dann schon geholfen werden, eine gute Beichte abzulegen. Sonst ist nämlich immer große Gefahr, daß ein solcher Pönitent nicht mehr oder erst nach langer Zeit zurückkehrt. Folgt der Pönitent dieser Weisung, dann kann er behandelt werden wie einer, dessen mangelhafte Vorbereitung nicht ganz selbstverschuldet ist. („Der Beichtvater" 5. Aufl. S. 56.)

oder aber die Integrität oder sogar die Gültigkeit des Sakramentes beeinträchtigt werden.

Schaden solche Defekte dem Seelenheile des Pönitenten, weil sie nämlich verhindern, daß der Beichtvater den inneren Zustand des Büßers recht erkennt, so daß er infolge dieser Unkenntnis nicht in den Stand gesetzt ist, die geeigneten Heil- und Hilfsmittel zu seiner Besserung vorzuschreiben, so ist der Beichtvater offenbar verpflichtet, durch Nachfragen sich die notwendige Kenntnis zu verschaffen und so die Defekte des Beichtkindes zu supplieren. Wenn daher z. B. der Pönitent, wenn auch nicht aus bösem Willen, verschweigt, daß er ein Gewohnheits- oder Gelegenheitssünder u. s. w. sei, so ist der Beichtvater, falls er wirklich Grund hat, dieses zu vermuten, im Gewissen verpflichtet, diese Umstände durch Fragen zu erheben; denn sowohl als Richter als auch als Arzt muß er wissen, ob der Pönitent ein Gewohnheits-, resp. ein Gelegenheitssünder ist, oder ob er nur pro hic et nunc, ohne das eine oder das andere zu sein, so tief gesunken ist.

Daß ferner der Beichtvater nachfragen muß, sooft ohne solches Fragen die Gültigkeit des Bußsakramentes in Gefahr käme, ist wohl selbstverständlich; denn er ist es sowohl dem Pönitenten als auch dem Sakramente als solchem schuldig, daß dasselbe gültig und würdig empfangen werde. Demnach ist er z. B. zum Fragen verpflichtet, wenn aus der Anklage des Beichtenden nicht unzweifelhaft eine materia sufficiens sich herausstellt, oder wenn gegründete Zweifel über die Disposition desselben vorhanden sind.

Ist die Fragepflicht des Beichtvaters sicher und unbestritten, falls es sich handelt um das Seelenheil des Beichtenden oder um die Gültigkeit des Sakramentes, so gilt dies nicht immer und jedesmal, wenn durch unverschuldete Defekte einzig und allein die materielle Integrität der Beicht beeinträchtigt wird, ohne daß deswegen das Seelenheil des Pönitenten geschädigt wird oder die Gültigkeit des Sakramentes aufhört. In diesem Falle begegnen wir über den Umfang der Fragepflicht von seiten des Beichtvaters nicht durchaus der gleichen Auffassung. So vertritt z. B. Frassinetti in dem bereits angeführten Werke (pag. 144—168) die leichtere, Berardi („De recidivis et occasionariis." Faventiae 1873. Vol. I. 193 seq.) ihm gegenüber die strengere Praxis. Ihre Anschauungen sind kurz folgende:

1. Die Erforschung über die Sünden, bemerkt Frassinetti, obliegt in erster Linie dem Pönitenten selbst. Dieser hat die Pflicht, sich hierüber, je nach seiner geistigen Fähigkeit, mit einem der Wichtigkeit des Gegenstandes entsprechenden Fleiße zu erforschen. Anders wird der rohe und ungebildete Christ, anders der wohlunterrichtete oder der Theologe sein Examen anstellen. Der erste wird Gattung, Zahl und Umstände nur obenhin erfassen und darstellen, während der andere ein viel deutlicheres Bild seines Innern bietet. Niemand aber ist verpflichtet, auf die vollkommenste Weise sich zu er-

forschen, sondern nur so, wie eine derartige Pflicht gewöhnlich von gewissenhaften Gläubigen aufgefaßt wird, und so, daß dieselbe nicht allzu schwer und lästig erscheint.

2. Daraus folgt, daß auch der Beichtvater, der die Defekte des Beichtkindes zu supplieren hat, nicht mehr zu fragen gehalten ist, als dieses verpflichtet ist, sich zu erforschen. Hiebei zitiert Frassinetti den Kardinal Lugo, welcher u. a. sagt: „Circa hoc advertendum est, per se loquendo non esse in hoc puncto majorem obligationem confessarii ad interrogandum, quam sit ipsius poenitentis ad examinandam suam conscientiam et recogitanda sua peccata." (Disp. 16 de Poenit. sect. 14. n. 589.) Daher, so folgert Lugo weiter, soll auch das Nachfragen des Beichtvaters nicht zu weit getrieben werden, sondern so geschehen, daß es dem Pönitenten nicht beschwerlich fällt.

3. Aus dem Voranstehenden leitet nun Frassinetti den Schluß ab: Wenn der Pönitent gemäß seiner individuellen Fähigkeit, d. h. Alter, Begabung, Bildungsstufe, sich erforscht hat und bona fide unvollständig und mangelhaft beichtet, so ist der Beichtvater an und für sich i. e. bloß um der materiellen Integrität der Beicht willen nicht verpflichtet, ihn zu fragen. Es kann aus anderen Rücksichten die Fragepflicht vorhanden sein, damit nämlich der Seelenführer seines Amtes als Lehrer und Arzt walten könne, wie bereits gesagt wurde; aber die materielle Integrität der Beichte ist nicht absolut, sondern nur in dem Maße gefordert, als die Erforschung dem Pönitenten gemäß seiner Individualität möglich war. Sonst würde man das Bußsakrament zu einer unerträglichen Folter für den Beichtvater und das Beichtkind machen. Deshalb soll ersterer bei rohen und unwissenden Pönitenten, welche ihr Gewissen mit erforderlichem Fleiße erforscht haben, die Zahl ihrer schweren Sünden nicht mit ängstlicher Genauigkeit, sondern nur insoweit erheben, daß er sich ein hinreichendes Urteil bilden kann, weil ein ängstliches und maßloses Fragen, anstatt zu größerer Klarheit zu führen, nur verwirrt, den Beichtvater sowohl als das Beichtkind. — Bezüglich der circumstantiae speciem mutantes behauptet er mit Pallavicini (p. 2. d. 9. a. 2.): „Confessarios in universum excusari posse ab onere interrogandi de circumstantiis etiam speciem mutantibus; nam aut poenitens in peccando advertit ad malitiam specificam, et tunc eam non interrogatus aperiet . . . vel non advertit, ac proinde peccatum non contraxit nec explicare tenetur."

4. Endlich behauptet Frassinetti: Es gibt gewisse Umstände, die entweder die Gattung der Sünde verändern, oder deren Zahl vermehren, welche aber nur den Theologen bekannt sind; allein es gibt viele Unwissende, welche jene Umstände nicht erfassen, weshalb ihnen auch die in ihren Sünden liegende Spezifikation, bezw. Vervielfältigung nicht angerechnet wird. Solche sind daher auch

nicht nach den Regeln der theologischen Distinktionen, sondern nach dem sensus communis der gewöhnlichen Leute abzufragen, was noch mehr dann der Fall ist, wenn gewisse Schuldistinktionen bei den Theologen selbst kontrovers sind.

Mit diesen Ausführungen Frassinettis ist aber Berardi in seinem bereits erwähnten Werke nicht durchwegs einverstanden und mit Recht. Vorerst nicht mit dem sub n. 3 erwähnten Grundsatze, daß der Beichtvater, wenn der Pönitent das Seinige nach Kräften getan habe (?), ihn nicht mehr des weiteren zu fragen brauche. Diesem Grundsatze entgegen bemerkt er, der Beichtvater sei verpflichtet, nicht bloß die Gültigkeit, sondern auch die Integrität des Sakramentes zu fördern. Ferner würden die Anklagen der Pönitenten bald auf ein Minimum zusammenschrumpfen, wenn bekannt würde, daß die Beichtväter um Zahl und die Gattung verändernde Umstände nicht fragen. Endlich verstoße die Praxis, jene Pönitenten nicht zu befragen, welche, obwohl bona fide, die Zahl oder die notwendig anzugebenden Umstände verschweigen, nicht nur gegen die Methode aller guten Beichtväter, sondern auch gegen die (oben angeführte) Vorschrift des Rituale Rom., welches einen Unterschied macht, ob die Pönitenten bona oder mala fide solche Mängel begehen, sowie endlich gegen die communis sententia aller Theologen.

Was ferner die von Frassinetti angerufene Autorität des Lugo betrifft, so beweist Berardi, daß Lugo (D. 22. S. 2.) ausdrücklich lehrt, der Beichtvater sei verpflichtet, jenen Pönitenten noch des weiteren zu fragen, welcher aus Unwissenheit oder Vergeßlichkeit etwas verschweigt, selbst dann, wenn er nach seiner Fähigkeit sich erforscht hat und daher keine Pflicht hat, sich noch mehr zu erforschen. Der Satz des Lugo: „Non est major obligatio confessarii ad interrogandum quam poenitentis ad se examinandum" ist nicht dahin zu verstehen, daß der Beichtvater nicht weiterhin mehr zu fragen verpflichtet ist, wenn das Beichtkind sich pflichtgemäß erforscht hat, sondern dieser Satz will nur ausdrücken: Die Sorgfalt des Beichtvaters im Nachfragen brauche graduell nicht die des Beichtkindes in der Selbsterforschung zu übertreffen, d. h. beide sind nicht verpflichtet, auf die vollkommenste und eingehendste Weise den Gewissenszustand zu erheben. Nachfragen des Beichtvaters in einem Grade, wodurch das Beichtinstitut lästig und beschwerlich fiele, wird von ihm ebensowenig gefordert, wie die Selbsterforschung des Pönitenten in einem solchen Grade nicht erfordert wird (D. 16. S. 14). Frassinetti berufe sich daher mit Unrecht auf Lugo, da dieser vielmehr das Gegenteil lehre.

Ganz unstatthaft, bemerkt Berardi weiter, ist auch die oben angeführte Behauptung Pallavicinis: Der Beichtvater sei im allgemeinen nicht verpflichtet, nach den die Gattung verändernden Umständen nachzuforschen, „weil der Pönitent, wenn er beim Sündigen auf dieselben geachtet hat, sie doch beichten werde, im anderen

Falle aber sie nicht zu beichten brauche". Denn die Voraussetzung, daß die Pönitenten die die Gattung verändernden Umstände meistens beichten, wenn sie dieselben erfaßt haben, sei ganz grundlos, da gemäß der Erfahrung vielmehr das Gegenteil statt habe; denn wie es manche gibt, welche die Zahl nicht angeben, obwohl sie von Jugend auf eines anderen belehrt worden sind, so geben andere die notwendigen Umstände nicht an entweder aus Vergessenheit, oder aus Gewohnheit, beziehungsweise in der Meinung, daß sie dazu nicht verpflichtet sind, oder endlich, weil sie sich denken: „Der Beichtvater wird mich schon ausfragen!"

Endlich bekämpft Berardi noch die Ansicht Fraffinettis, wonach die Pönitenten in Bezug auf Zahl und die notwendigen Umstände der Sünden nicht nach den Regeln der Moraldistin tionen abzufragen seien, sondern nach dem, wie der sensus communis des Volkes es auffaßt und beurteilt. Was besagt aber dieser sensus communis des Volkes eigentlich? fragt Berardi. Jedenfalls ist er ein sehr unsicherer, vager und dehnbarer Begriff! Ihm sich nun als Führer anvertrauen und nach ihm seine Entscheidungen treffen, heißt das nicht, einer offenbaren Gefahr des Irrtums sich aussetzen? Die festen Regeln der Schule als Ergebnis eifrigen Studiums der Moral, nicht ein unsicheres Gefühl, ein schwankendes Meinen und Erraten sollen dem Spender des Bußsakramentes zur Grundlage für seine Urteile und Entscheidungen dienen. Der Beichtvater solle sich also in Ausübung seiner Fragepflicht, um jede Unsicherheit und Ungewißheit zu vermeiden, an die Regeln der Schule halten, da ja diese in der Natur der Dinge begründet sind. Nur müssen bei ihrem Gebrauche — das gibt auch Berardi zu — gewisse Subtilitäten einiger Theologen, welche der allgemeinen Ansicht der übrigen widerstreiten, ausgeschlossen und die Fragen selbst mit Maßhaltung gestellt werden. Auch müssen die Pönitenten, welche propter circumstantias peccatorum zu befragen sind, nicht von der Art sein, daß man von ihnen annehmen kann und muß, sie hätten wegen ihres (jugendlichen) Alters oder besonderer Unwissenheit jene Umstände in ihrer speziellen Bosheit gar nicht erkannt; denn in diesem Falle brauchen sie dieselben nicht zu beichten, und ist infolgedessen auch der Beichtvater nicht verpflichtet, darum zu fragen.

Nachdem wir nun über unseren Gegenstand die Ansichten zweier be anter Moraltheologen, von denen der eine eine mildere, um nicht zu sagen, fast laxe, der andere eine etwas strengere Richtung vertrit , vernommen haben, möge es nun gestattet sein, die Fragepflicht des Beichtvaters im allgemeinen darzulegen, indem wir zu diesem Zwecke hauptsächlich zwei Fragen kurz beantworten:

1. Welche **Absichten** muß sich der Beichtvater bei Erfüllung dieser Pflicht vorzüglich vor Augen halten?

2. Welche **Eigenschaften** müssen die an das Beichtkind gerichteten Fragen besitzen?

I.

Was der Beichtvater sich bei Erfüllung der Fragepflicht vor Augen halten muß, ist

1. Das Seelenheil des Pönitenten. Vor allem muß er der allenfallsigen Verschämtheit desselben zu Hilfe kommen. Durch die eine oder andere Frage lockt man bisweilen heraus, was sonst sakrilegisch verschwiegen bliebe. So tat ein berühmter Beichtvater den Ausspruch, daß er durch die am Schlusse des Bekenntnisses gewöhnlich gestellte einfache Frage: „Hast du noch etwas zu sagen?" nicht wenige sakrilegische Beichten verhütet habe. Es darf jedoch auch hierin nichts übertrieben werden. Ferne sei es, gemeinhin bei den Pönitenten eine falsche Scham vorauszusetzen, ungestüm und wiederholt in sie zu dringen, ob sie wohl nichts verschwiegen hätten, oder wohl gar die minutiösesten Partikularfragen an solche Beichtkinder zu stellen, bei denen man ein sträfliches Verschweigen gar nicht zu befürchten hat.

Bei Kindern und jungen Leuten muß man diesbezüglich freilich vorsichtiger sein, weil bekanntlich bei diesen ein Verschweigen leichter vorkommt als bei anderen; allein man hüte sich, daß man durch Ungeschicklichkeit nicht mehr schade als nütze. So rät z. B. der heilige Alfons hier den Kunstgriff: „Multoties, etiamsi pueri negent (se turpia commisisse) prodest uti cum eis interrogationibus suggestivis v. g.: ‚Et nunc dic mihi, quoties haec fecisti? Quinquies? decies?" (Prax. conf. n. 90.) Allein, wer sieht nicht ein, daß eine solche Frage bei manchen Kindern sehr beunruhigend, vielleicht auch schädigend wirken könnte? Sie ist daher nur bei dringendem Verdacht, nicht passim und wiederholt anzuwenden.

Außerdem erfordert das Wohl der Pönitenten, daß der Beichtvater auch die Ursachen seiner Sünden erkenne, ob dieselben aus einer veralteten Gewohnheit, aus einer Gelegenheit, aus Mangel an Bewachung der Sinne, aus freiwilligen bösen Gedanken, aus mancherlei physischen Veranlassungen hervorkommen; deshalb hat er sich nötigenfalls um diese Umstände zu erkundigen. Klagt sich z. B. ein Pönitent an, daß er oft an Glaubenszweifeln oder unreinen Versuchungen zu leiden habe, so ist die Ursache davon nicht selten das Lesen kirchenfeindlicher Zeitungen oder sonstiger glaubensloser Bücher und Schriften, bezw. schlüpfriger oder geradezu unsittlicher Romane. Hat also der Beichtvater einen begründeten Verdacht, daß sein Beichtkind sich etwa mit solcher Lektüre beschäftige, so soll er darum fragen, da es nur so möglich ist, die Quelle des Bösen zu verstopfen.

Der Beichtvater hat sich überdies vor Augen zu halten

2. die Gültigkeit des Sakramentes. Diesbezüglich ist darauf zu sehen, wie bereits bemerkt wurde, daß stets eine materia sufficiens für die Lossprechung vorhanden sei, die übrigens am

ehesten gerade bei den Beichten sogenannter „frommer Seelen" manchmal fehlen kann. Da ferner auch die Disposition von Seite des Pönitenten ein unumgänglich notwendiges Erfordernis zur gültigen Lossprechung ist, hat der Beichtvater sich eventuell durch Fragen darüber zu orientieren, wie bei den Gewohnheits- und Gelegenheitssündern, ob sie die Gelegenheit gemieden und die ihnen gegen den Rückfall anbefohlenen Mittel auch angewendet haben.

Endlich hat der Beichtvater noch zu beachten

3. die Integrität der Beichte. Und zwar muß auch der materiellen Integrität, soweit dies moralisch möglich ist, Rechnung getragen werden „tum propter reverentiam hujus Sacramenti tum propter salutem ipsius poenitentis; ergo pariter tenetur (confessarius) prudenter interrogare, quando poenitens deficit". (Elbel. De Sacr. Poen. Conf. 17. n. 432.) Kann also der Beichtvater mit Grund annehmen, daß der Pönitent es an der Vollständigkeit der Beichte nicht fehlen lasse, weil schon die Genauigkeit seiner Anklage dies verrät, oder die persönlichen Eigenschaften, bezw. besondere Umstände an der Person des Beichtkindes darauf schließen lassen, so kann der Beichtvater von allen weiteren Fragen absehen. Man braucht daher „diejenigen nicht auszufragen, welche oft beichten, selten schwere Sünden begehen und erwiesenermaßen alles das wissen, was zur Vollständigkeit der Beichte gehört In der Regel darf man daher an Ordensleute, Priester und andere in der Theologie bewanderte Personen nur dann Fragen stellen, wenn es ganz gewiß scheint, daß sie etwas ausgelassen, was sie notwendig angeben sollten; denn nur in diesem Falle kann man mit Grund annehmen, daß sie ihre Pflicht entweder nicht kennen oder nicht beachten". (Reuter-Müllendorff: „Der Beichtvater" pag. 52.)

Um seiner Pflicht bezüglich der Integrität der Beichte gerecht zu werden, hat der Beichtvater zu erforschen die Zahl, die species infima der Todsünden, sowie die circumstantias speciem mutantes. Bezüglich der bloß erschwerenden Umstände hat er in der Regel nicht nachzufragen (in materia turpi am allerwenigsten), weil diese Umstände keine materia necessaria confessionis sind. Doch in folgenden Fällen müssen auch die erschwerenden Umstände erhoben werden: a) Wenn von einem solchen Umstande das Urteil des Beichtvaters abhängt, ob eine Sünde eine Todsünde oder eine läßliche Sünde ist. b) Wenn irgend ein Umstand eine Sünde zu einer reservierten macht, folglich zu entscheiden ist, ob der Priester in diesem Falle die Jurisdiktion hat oder nicht. c) Ein Umstand es ist, von welchem die richtige Beurteilung der Disposition des Pönitenten abhängt, z. B. an sit recidivus aut occasionarius u. s. w. d) Jener Umstand, von dem eine wichtige Entscheidung des Beichtvaters hinsichtlich der Restitution oder irgend eines anderen wichtigen Auftrages abhängig ist.

Alle diese Umstände hat der Beichtvater auch dann zu erforschen, wenn Pönitenten bona fide sich hierüber nicht anklagen. Dafür spricht schon der Umstand, daß solche Pönitenten, wenn sie später das Mangelhafte ihrer früheren Beichten inne werden, in eine oft nur schwer zu beseitigende Gewissensunruhe geraten. Es ist viel leichter, solchen Pönitenten gleich im Anfang nachzuhelfen, als später Defekte wieder gut zu machen.

In der Beurteilung, ob Sünden durch gewisse Umstände vervielfältigt werden oder eine neue Spezifikation erhalten, muß der Beichtvater allerdings die Ansichten der Theologen, nicht aber den sensus communis populi, wie Frassinetti meint, zur Richtschnur nehmen. Aber er halte sich hiebei nicht an schwankende Schulmeinungen und kontroverse Sätze, sondern an feststehende Sentenzen. Auch ist kein Gesetz da, unter zwei Meinungen gerade der strengeren zu huldigen. Was ferner die actus imperfecti betrifft, welche mit dem actus principalis in Verbindung stehen, sei dies antecedenter oder consequenter, so braucht der Beichtvater nach der Ansicht aller Autoren darum nicht zu fragen und in materia turpi am allerwenigsten; denn unum peccatum constituunt. Dasselbe gilt auch von jenen Handlungen, welche in eodem passionis impetu geschehen sind. Klagt sich also ein Pönitent z. B. an de fornicatione, so ist es nicht mehr notwendig zu erforschen, ob vor oder nach diesem Akte auch noch sermones turpes, oscula et tactus etc. vorgekommen sind.

So ist es in der Regel auch nicht notwendig, sich genau um die Dauer eines länger anhaltenden Aktes des bösen Willens zu erkundigen, z. B. wie lange jemand die Restitution verschoben oder eine Feindschaft gehabt hat. „Qui per longum tempus non restituit, licet saepius obligationis restituendi recordetur et propositum non restituendi renovet, unum peccatum committit; in effectu enim externo, scilicet in retentione rei alienae, prava voluntas virtualiter perseverat.“ (Noldin: Summa Theol. mor. I.[10] n. 308.) Ob nun dieser böse Wille ein Jahr oder noch länger gedauert hat, braucht der Beichtvater nicht zu erheben, da die Länge der Zeit nur einen erschwerenden Umstand bildet, dieser aber als solcher nicht notwendig anzugeben ist. Ich sage: als solcher; denn ich könnte die Frage: „Wie lange?“ stellen müssen, um z. B. die Zahl der ungültigen Beichten zu ermitteln, die während der Dauer dieser habituellen Sünde statt hatten.

Viele Fragen endlich kann sich der Beichtvater ersparen, wenn er von der Lehre der Moralisten über den Unterschied der inneren Sünden: delectatio morosa, gaudium rei malae praeteritae und desiderium das rechte Verständnis hat. Es ist probabel, daß zwar das Objekt einer simplex delectatio morosa in der Beicht ausgedrückt werden muß, nicht aber auch die circumstantiae speciem mutantes, wenn sie nicht intendiert werden (Lig. l. 5. n. 15.; Voit P. I. n. 294; P. II. n. 571; Noldin, De sexto[13] n. 62.); auch ist es nicht notwendig, anzugeben, ob das desi-

derium „efficax“ oder „inefficax“ war. Muß der Beichtvater auch über das objectum desiderii fragen? Noldin bemerkt hierüber kurz: „Pro confessariis . . sequitur fideles, qui se accusant de cogitationibus impuris, interrogandos esse, num etiam turpe quid desideraverint. Quodsi negent, necesse non est, ut confessarii de objecto turpis cogitationis sint solliciti, sed sufficit, ut interrogent, num delectationes seu sensus turpes experti sint eisque consenserint. Quodsi desideria turpia affirment, munus confessarii per se postulat, ut eorum objectum et circumstantias prudenter et discrete investiget; quia tamen haec investigatio frequenter nimis ardua est et confessionem molestam reddit, quia insuper fideles inter cogitationes et desideria non satis distinguunt, saepe causa aderit eam investigationem omittendi.“ (De sexto[13] n. 62.) Für gewöhnlich dürfte es wohl genügen, ganz allgemein zu fragen, ob die Begierden sehr schändlich und eventuell auch auf das andere Geschlecht gerichtet waren.

II.

Welches sind die **Eigenschaften,** welche die an das Beichtkind gestellten Fragen besitzen sollen? Ich glaube, daß auch diese Frage einer kurzen Beantwortung wert ist. Hängt doch die rechte Verwaltung des Bußsakramentes zu einem großen Teile nicht bloß davon ab, daß der Beichtvater die Fragepflicht erfüllt, falls dies notwendig ist, sondern auch davon, wie er sie erfüllt. „Si poenitens numerum . . . non expresserit, eum Sacerdos prudenter interroget“, mahnt das Rituale Romanum, und wiederum: „Caveat, ne . . . inutilibus interrogationibus quemquam detineat.“ Also nicht bloß darum handelt es sich, wornach der Beichtvater fragt, sondern auch, wie er fragt! Diesbezüglich ist folgendes zu bemerken:

1. Vor allem sollen die Fragen mäßig und nicht übertrieben und ängstlich gestellt werden. Man frage daher auch nie um Sünden, von denen es nicht wahrscheinlich ist, daß sie der Pönitent begangen habe. „Imprimis“, bemerkt Noldin (III[10] n. 401, 4.), „non de omnibus interroget confessarius, in quibus poenitens peccare potuit, sed de iis tantum, in quibus ratione status et condicionis suae probabiliter reipsa peccavit.“ Geht der Beichtvater nach dieser Regel vor, so wird er in Erfüllung seiner Fragepflicht gewiß nie das rechte Maß überschreiten und sich selbst und noch mehr den Pönitenten die Beichte zu einer Tortur machen, wie dies nicht selten von Seite skrupulöser Beichtväter geschieht, die da glauben, nie genug fragen zu können, und mit lauter Fragen nicht fertig werden, dabei aber nicht bedenken, wie sehr sie dem Bußsakramente schaden, indem sie es auf diese Weise den Beichtkindern nur schwer und odios machen. Möchte sich doch jeder und besonders der ängstliche Beichtvater stets vor Augen halten, daß er in Erfüllung seiner Fragepflicht nicht eine diligentia summa, sondern nur eine **ordinaria** und **mediocris**

anzuwenden braucht, je nachdem der Pönitent vermöge seiner Kapazität verpflichtet ist, sich zu erforschen und anzuklagen. „Hinc etiamsi confessarius", bemerkt Noldin l. c. weiter, „adhibita jam morali diligentia, putet se ulterioribus interrogationibus plura peccata expiscari aut declarata accuratius quoad speciem et numerum cognoscere posse, non tenetur amplius interrogare."

„Wo also die Fragepflicht nicht sicher ist, entscheide er sich eher für das Nichtfragen. Es ist besser, daß der Beichtvater manchmal die Sünden nicht so vollkommen verstehe, als daß er sich und den Pönitenten schade, ihnen gar zum Aergernisse gereiche und das heilige Sakrament dadurch verhaßt mache." (Reuter-Müllendorff: „Der Beichtvater", S. 54.)

In einem von Papst Benedikt XIV. und dem heiligen Alfons empfohlenen Buche: Instructio pro neoconfessariis heißt es bezüglich des skrupulösen Beichtvaters: „Scrupulositas in Confessario valde noxia est; quod enim quis sit Scrupulosus cum se ipso, infirmitas est; quod sit cum aliis scrupulosus, contagio est: cum id esse non possit sine ministerii irrisione ac desperatione poenitentium. Caveat ergo toto coelo Confessarius a scrupulis, si velit utiliter muneris sui partes exercere: unde, si illi proveniant ex ignorantia, studiis vacet; si ex nimia subtilitate, ne plus sapiat quam necesse est, sciens, se non mathematicum agere, sed moralistam."

Glaubt ein ängstlicher Beichtvater, daß er sich einen bedeutenderen Defekt in Erfüllung seiner Fragepflicht habe zuschulden kommen lassen, so werde er deswegen nicht unruhig, sondern tröste sich mit dem, was Billuart bemerkt: „Si ex levi negligentia, ex inadvertentia, memoriae labilitate, humana distractione, spiritus defatigatione, nimia attentione in confessionibus audiendis etc. aliquid etiam necessarium inquirere omittat, nullum aut leve tantum erit peccatum; nemo enim tenetur cum tanta difficultate et morali impossibilitate alienos defectus supplere", während nach Gury, Cas. conse. II. n. 669 die Unterlassung der einen oder anderen, auch an sich notwendigen Frage „in longa confessionum serie" nur eine parvitas materiae bildet, wobei natürlich vorausgesetzt wird, daß die Unterlassung nicht modo malitioso geschehen ist.

Rechtes Maß im Fragen ist besonders notwendig bei gewissen Klassen von Pönitenten, z. B. bei Geistesschwachen, Kranken und auch bei solchen, die viele schwere Sünden zu beichten haben u. s. w. Bei diesen, sagt Lugo, muß man sich mit einer weniger genauen Angabe begnügen. Auch muß man von einem, der viel zu beichten hat und von langer Zeit her, nicht eine so genaue Angabe verlangen, wie von jenem, der erst vor kurzem und recht gebeichtet hat.

Bei den Beichten habitueller Sünder seit langer Zeit her oder bei Generalbeichten kann und soll die Zahl nur beiläufig erhoben werden. An und für sich ist freilich auch der Gewohnheits-

und Gelegenheitssünder gehalten, die Zahl möglichst genau anzugeben, oder falls sich diese nicht leicht eruieren läßt, wie es bei dieser Klasse von Sündern fast immer der Fall ist, doch wenigstens die durchschnittliche Zahl im Tage, in der Woche, im Monate u. s. w. zu offenbaren. Jedoch „si poenitens ne id quidem scire et indicare posset, confessarius eum inducat, ut aperiat suum statum, modum vivendi, consuetudinem et occasiones peccandi, et hac ratione sufficienter manifestatur status conscientiae, ut possit absolvi . . . Sufficit ergo, si e. g. meretrix dicat: per biennium in meretricio permansi et quoties occasio fuit, etiam conjugatis etc. potestatem corporis feci; vel si concubinarius dicat: per tres annos in concubinatu vixi; vel alius: de rebus turpissimis quavis data occasione cum sociis quibusvis locutus sum etc.“. (Noldin III[10]. n. 275; Sporer-Bierbaum III. pr. 3. n. 451 ss.) Mit dieser allgemeinen Anklage kann sich also der Beichtvatter begnügen und braucht er quoad numerum keine weitere Frage mehr zu stellen.

Ermahnt der heilige Alphonsus ausdrücklich, der Beichtvater solle nicht gar zu ängstlich sein in Ausforschung der Zahl der Sünden, wo sich dieselbe doch nicht genau feststellen lasse, so gilt dies wohl am allermeisten bezüglich der Zahl der inneren Sünden, also der bösen Gedanken und Begierden, bei denen eine genaue Eruierung noch weit weniger möglich ist als bei den äußeren Sünden. „Circa numerum actuum internorum“, sagt Lugo, „non esse (poenitentes) cogendos, ut dicant frequentiam solitam et numerum, sicut dicebatur de frequentia solita fornicationum explicanda: quia in his actibus internis videtur impossibile eos ad aliquem numerum reducere.“ (S. 14. n. 594.) Ebenso wird sich der Beichtvater meistens auch nur mit einer beiläufigen und oberflächlichen Erkenntnis der Sache begnügen müssen bei weniger begabten Kindern, Schwerhörigen, Halbblöden u. s. w. Je mehr man hier fragt, um so weniger weiß man zuletzt. Man halte sich deshalb an die goldene Regel des heiligen Alfons: „Post duas vel tres interrogationes non debet angi confessarius; si ei judicium, quod facit, videtur esse nimis confusum; nam ex conscientiis implicatis et confusis moraliter impossibile est majorem claritatem sperare.“ (Prax. conf. n. 20, 4°.)

2. Nach der Mahnung des Rituale Romanum soll der Beichtvater seine Fragen aber auch klug stellen („prudenter interroget“). Klug sind aber die Fragen dann, wenn sie zweckmäßig und für den Pönitenten auch mit Nutzen verbunden sind. Unklug sind demgemäß jene Fragen, bei welchen Gefahr da ist, sie könnten mehr Böses als Gutes bewirken, besonders dann, wenn die Pönitenten durch Frageſtellung das Böse, das sie glücklicherweise bisher noch nicht kannten, erst lernen würden. In dieser Beziehung lehren die Theologen einstimmig, wenn die Integrität der Beichte kollidiere mit einer Gefahr für den Pönitenten, so müsse eher die Integrität der Beichte leiden, als daß durch unkluge Fragen

dem Beichtkinde Aergernis gegeben oder Schaden an seiner Seele zugefügt werde. Dies gilt insbesondere in Bezug auf die so heikle Materie de sexto praecepto, in qua re semper melius est deficere quam abundare. Lieber zu wenig fragen als zu viel, mag deswegen auch die Integrität der Beichte zu kurz kommen! Daß hierin doppelte Vorsicht geboten ist bei Kindern und noch ganz jugendlichen Pönitenten, versteht sich wohl von selbst.

3. Der Beichtvater hüte sich ferner, Ausdrücke zu gebrauchen, welche unschicklich oder zu frei sind oder sonst mit dem decorum sacerdotale nicht recht vereinbar sind. Seine Fragen seien also geziemend und anständig. Schon die Heiligkeit des Ortes, an welchem das Bußsakrament gespendet wird, die Nähe des Altares, die Würde des Sakramentes selbst sollte, wie Frassinetti bemerkt, jede Unziemlichkeit, ein etwa zu vieles Einlassen in eine Materie, die an sich schon unrein ist, ferne halten. „Sollte auch", so bemerkt Segneri, „durch solche Zurückhaltung die Integrität der Beichte benachteiligt werden, erwäget wohl: Es handelt sich hier um ein höheres Gut!" Und wenn Gousset dort, wo er von den an Eheleute zu richtenden Fragen spricht, behauptet, der Beichtvater solle selbst im Zweifel, ob diese oder jene Frage wohl auch klug und geziemend sei, dieselbe unterlassen, besonders wenn er noch ein junger Beichtvater ist, so gilt dies sicher auch von den übrigen Fragen bezüglich des sechsten Gebotes.

Die Frage bezüglich des debitum conjugale stelle er überhaupt nie sine gravi ratione vel fundata suspicione. Für gewöhnlich genügt es, ganz im allgemeinen z. B. eine conjugata zu fragen, ob sie ihrem Manne wohl in allem gehorcht habe, ob sie im Ehestande wahrhaft christlich gelebt haben, oder ob sonst nichts gegen die Heiligkeit des Sakramentes der Ehe vorgekommen sei. Der Beichtvater möge eben nie vergessen, daß, wenn vielleicht auch er selbst weniger empfindlich ist für diese heikle Frage, weil er sich in seiner Praxis schon oft damit hat beschäftigen müssen und so mit der Zeit, ohne es zu merken und zu wollen, dagegen mehr abgehärtet wurde, dennoch das Beichtkind diese Frage sehr empfindlich berühren und alterieren kann!

Endlich ist noch eine Eigenschaft zu erwähnen, welche die Fragestellung des Beichtvaters haben soll. Sie soll nämlich

4. gefahrlos sein für ihn selbst. Fragen, die mit schwerer Gefahr für den Beichtvater selbst, verbunden wären, soll er nicht stellen. Wenn der heilige Alfons bemerkt: „Quando ex confessione certi peccati vel circumstantiae timetur merito grave damnum proprium vel alienum, sive confessarii sive alterius, corporale vel spirituale, potest id reticeri" (De Poen. lib. VI. n. 487.), so folgt daraus ebenso gewiß, daß in einem solchen Falle noch viel mehr der Beichtvater sich des Fragens enthalten soll. Sosehr indessen der Spruch des Weisen zu beachten ist: „Qui tetigerit picem, in-

quinabitur ab ea" (Eccli 13, 1.), gilt doch ebenso, was Berardi bemerkt: „Ceterum, si ageretur tantummodo de aliqua tentatione vel de aliquo motu carnali, non per haec obligar tur Confessarius ad abstinendum ab interrogationibus necessariis, prudentibus et modestis; sed potius deberet se oratione munire", und die Mahnung des heiligen Alfons: „Si ipse (i. e. Confessarius) in hujusmodi materia (contra VI.) tentationes patiatur, elevet saepius mentem ad Deum . . et priusquam incipiat confessiones audire, renovet semper rectitudinem intentionis." (Prax. conf. n. 176.)

Die Mutter, die den Sohn sucht.

Betrachtungen des protestantischen Pastors Dietlein über Lk 2, 42 ff.

Von Karl Baudenbacher C. Ss. R. in Cham (Bayern).

Was muß sich die liebe Gottesmutter von den protestantischen Exegeten nicht alles gefallen lassen! Ihr Verhalten auf der Hochzeit zu Kana wird, wie bekannt, auf das schärfste kritisiert (cf. meinen Artikel in dieser Zeitschrift, 65. Jahrgang, 1912, S. 342). Ebenso ergeht es ihr beim Verluste des göttlichen Kindes. Ein ganzes Sündenregister, eine Menge von Erziehungsfehlern wird ihr da vorgehalten. Da heißt es: „Wie konnten Josef und Maria den Sohn der Verheißung aus den Augen verlieren, wie ohne den Knaben von Jerusalem abreisen? — Wie konnten sie einen ganzen Tag weiterreisen und sich mit der bloßen Vermutung begnügen, daß er in der Reisegesellschaft sich aufhalte? — Welch religiöse Unwissenheit zeigt Maria! Sie hätte sich als selbstverständlich denken können, daß Jesus im Tempel ist!" — Ein protestantischer Exeget hat sich sogar nicht gescheut, von „einer strafbaren Unachtsamkeit der Eltern" zu sprechen, und wirft allen Ernstes Mariä vor, „sie habe ihren höchsten Gottesdienst, die Hut des göttlichen Kindes, verabsäumt, um der Zerstreuung des sinnlichen Jerusalems zu folgen"! Noch mehr wird die Frage Mariens an das Gotteskind getadelt: „Fili, quid fecisti nobis sic? ecce pater tuus et ego dolentes quaerebamus te" Lk 2, 48. Da heißt es: Maria spricht voll Erregung, ohne jede Fassung; sie hätte den Vater Josef, als Haupt der Familie, reden lassen sollen; sie spricht ohne Ehrfurcht und vergißt, daß sie ein bloßes Geschöpf, Jesus aber der höchste Gott ist, vor dem die Säulen des Himmels zittern; sie erteilt sogar dem Sohne Gottes eine öffentliche, ernste Rüge; ja sie verletzt den Glauben. Gegenüber dem „ewigen Vater" des Kindes spricht sie mit Betonung: „Dein Vater" u. dgl. Einer tadelt, daß Maria die herrliche, göttliche Unterweisung Jesu „stürmisch" unterbrochen habe; er sagt: „Da kommt auf einmal die Mutter hereingeplatzt mit Worten des Vorwurfes und des Tadels" (A. Nebe). Schon Luther hat der hehren Gottesmutter zugerufen: „Das Kind hast du

verloren, das ist niemandes denn deine eigene Schuld, denn du solltest auf ihn warten." Diese Maria kritisierenden protestantischen Exegeten berufen sich, um ihre Auffassung zu rechtfertigen, beständig auf einige Kirchenväter. Ob der heilige Ambrosius, wie Pastor Dietlein bemerkt, bei der Geschichte des zwölfjährigen Jesus im Tempel erklärt habe, Maria lasse sich dabei nicht ganz von Sünde freisprechen, kann ich nicht entscheiden.

Wie diese und ähnliche Beschuldigungen, sagen wir besser Beschimpfungen Mariens zu widerlegen sind, wissen wir aus den größeren katholischen exegetischen Werken.

Für uns ist es höchst interessant zu vernehmen, wie diese Mariens Verhalten so scharf kritisierenden protestantischen Schriftsteller ein protestantischer Pastor abfertigt. Es ist dies der protestantische Pastor Lizentiat W. O. Dietlein.[1]) In seinem leider ganz seltenen Büchlein: „Evangelisches Ave Maria, ein Beitrag zur Lehre von der selig zu preisenden Jungfrau, Halle, 1863", stellt er mit Recht seinen Widerlegungen die Frage voraus, woher es denn komme, daß diese protestantischen Schriftsteller statt, wie es das natürliche Mitgefühl zu erheischen scheint, den Schmerz des Mutterherzens beim Verluste eines solchen Kindes zu würdigen, Maria in so pietätloser Weise schulmeistern und kritisieren. Und er gibt eine ganz zutreffende Antwort auf diese Frage in offenherziger Weise, wenn er sagt: „Diese protestantischen Schriftsteller treten an diese Stelle (Lk 2. 42 ff.) heran mit dem festen Vorsatz, hier Maria herabzusetzen, soweit es geht, aus Abneigung gegen die katholische Marienverehrung." Der protestantische Pastor ruft dann seinen Kollegen zu: „Tadeln ist an sich selbst so leicht. Wenn ich nun vollends mit der Voraussetzung komme wie diese Maria mäkelnden Exegeten, es solle und müsse Maria getadelt werden — nicht tadeln sei schriftwidrige Hinaushebung aus der allgemeinen gleichen Sündhaftigkeit — alsdann werde ich gewiß in das blendendste Weiß schwarze Flecken hineinsehen... So bleibt denn auch von allen den Zügen,

[1]) In einem interessanten Artikel der Passauer „Theol.-prakt. Monatsschrift" (Bd. 24, 1913, H. 2, S. 108) sagt der gelehrte Pfarrer M. Rogg in Kirchhaslach: „Bei der Geschichte von dem Zurückbleiben des 12jährigen Jesus im Tempel reden die Protestanten gerne von einem sündhaften Mangel an mütterlicher Wachsamkeit von seiten Marias. Wohltuend berührt die vorurteilsfreie Auffassung Dr Geyers (Protestantischer Hauptprediger bei St Sebald in Nürnberg) in seinem Predigtbuche „Gott und die Seele". Derselbe schreibt: „Wenn wir diese Erzählung so hören, daß der Lobgesang Mariens noch in unserem Ohr mitklingt, werden wir die Mutter nicht der Nachlässigkeit beschuldigen, daß sie sich so wenig um den Sohn bekümmerte, daß er ohne Auffallen zurückbleiben konnte, während die Eltern wieder heimwärts wanderten; wir werden vielmehr eine Vorstellung von der vertrauensvollen, Freiheit der Entfaltung gewährenden und nicht ängstlich gängelnden Erziehung erhalten, die ebenso der Mutter als des Jesuskindes würdig war." (Cf. P Livius Thomas, Die allerseligste Jungfrau bei den Vätern der ersten sechs Jahrhunderte, Bd. 1, S. 283 ff.)

die uns in den Evangelien von der Mutter Jesu mitgeteilt werden, kaum einer unbemängelt. Und eben dieser Umstand sollte doch wohl bedenklich machen, ob nicht der Fehler vielmehr im Auge des Betrachters als im Gegenstande liegt." (S. 14.) Dem protestantischen Professor Preuß,[1]) welcher sein Durchhecheln des Verhaltens Mariens damit entschuldigt, er meine, dies der Ehre Gottes und Christi schuldig zu sein, dies fordere das protestantische Gewissen, antwortet Pastor Dietlein: „Da muß man doch zweifeln, ob es mit diesem Gewissen selbst so ganz richtig bestellt sei."

Dann geht Pastor Dietlein, der bekanntlich ein entschiedener Verfechter der Lehre von Mariens unbefleckter Empfängnis[2]) ist, genauer auf die biblische Erzählung vom Verluste des Gottesknabes zu Jerusalem ein und fährt fort: „Da ist aus der Jugendzeit des Heilandes das liebliche Bild von dem Knaben Jesus im Tempel zu Jerusalem. Aber Maria mag es dabei anfangen, wie sie will, die Gelehrten zucken die Achseln über ihre Erziehungssünden. Läßt sie den wunderbaren Gottesknaben seine eigenen Wege gehen, ist sie eine leichtsinnige Mutter gewesen. Geht sie ihm nach und fragt ihn aus, so muß sie (sagen diese Gelehrten) vor lauter Mutterangst vergessen haben, daß er Gottes Sohn ist!"

„Aber wer sind die Herzenskündiger, die das alles so sicher aburteilen? Gesetzt, diese Geschichte würde uns von einer ganz gewöhnlichen Frau und ihrem Kinde erzählt, selbst dann würde jeder verständige Hörer nur das sicher erklären können: ob die Mutter in der Behütung des halberwachsenen Knaben etwas versäumt habe, müssen wir dahingestellt sein lassen, da wir ja die näheren Umstände gar nicht kennen. Ob aber in der Herzensergießung der Mutter gegen den wiedergefundenen Sohn, in der Frage und in der Erzählung, wie sie samt dem Vater sich geängstigt habe, etwas von ungerechtem Vorwurfe gegen das Kind enthalten war, das können wir vollends gar nicht wissen, weil wir nicht ins Herz hineinsehen können. Die Anklagen des Leichtsinnes und der Ungerechtigkeit fallen also auf die Ankläger selbst zurück."

Die protestantischen Exegeten berufen sich bei dieser Erzählung auf den Heiland selbst, der Maria öffentlich und strenge hier getadelt habe. In dem Büchlein: „Was halten die Protestanten von Maria, der Mutter Jesu?" wird dieser Gedanke (S. 9) also formuliert: „Ist es nicht auffallend, daß Maria gerade da, wo sie am ehesten hoffen konnte, den Vermißten zu finden — im Hause seines Vaters

[1]) Später als Katholik ein eifriger Marienverehrer und hochangesehener Gelehrter in Amerika. — [2]) Ich verweise auf „Marienblumen auf fremder Erde. Hundert Zeugnisse von Protestanten für die katholische Marienverehrung." Verlag K. Ohlinger, Mergentheim (Württemberg).

— ihn zuletzt sucht?! Zeugt dieser Umstand nicht von gänzlich mangelndem Verständnis für die messianische Mission des Sohnes der Verheißung? In der Tat, dieser Mangel an Verständnis wird auch von dem Zwölfjährigen feinfühlig empfunden, denn wir hören, daß er eben diesen Mangel an Verständnis den Suchenden geradezu zum Vorwurf macht, indem er ausruft: Was ist es, daß ihr mich suchtet? Wußtet ihr nicht, daß ich sein muß in dem, was meines Vaters ist? Dieses vorwurfsvolle ‚Wußtet ihr nicht' aus dem Munde, der niemals unwahr geredet hat, zeigt deutlich, daß sie es sehr wohl hätten wissen können!" Der protestantische Pastor Dietlein antwortet darauf folgendermaßen:

„Aber, sagt man, der Knabe selbst tadelt seine Mutter. Wenn das wahr wäre, so würde mir bei diesem zwölfjährigen Jesus, der sein Heilandsamt damit beginnt, seine Mutter wegen ihrer besorgten Liebe zu ihm — zu meistern, nicht wohl werden. Aber dieser ‚Tadel' ist leider wieder (von diesen Gelehrten) in die Worte hineingetragen, hineingelegt worden. ‚Wußtet ihr nicht, daß in dem, was meines Vaters ist, ich sein muß?' Die Frage, ‚wißt ihr nicht!' enthält nicht selten einen Vorwurf, entweder daß man wissen konnte und nicht wußte, oder daß man wußte und nicht bedachte. Indes, jene Frage kann einen Vorwurf enthalten, muß es aber nicht; ohne durch Umstände darauf geführt zu sein, dürfen wir dies aber nicht vermuten Und nun gar hier, wo der zwölfjährige Jesus, soeben selbst erst unter den Eindrücken seines ersten Festbesuches, unter den Schauern der Nähe Gottes im Tempel, gleichsam wie aus lichten Träumen hervorblickend die Eltern fragt: ‚Wie, daß ihr mich suchet? Wußtet ihr nicht? Sollte es meiner Mutter etwas so ganz Fremdes sein? Wie wunderbar, daß, während ich gerade meinen rechten Vater und mein rechtes Vaterhaus fand, die Eltern mich suchten? Ich war daheim und galt für verloren! Ich war selig und die Eltern litten Schmerzen um mich!' Das mögen wohl die Gedanken gewesen sein, welche durch die menschliche Seele des Sohnes der Maria hindurchzogen."

„Wir haben also kein Recht, in dem süßen Mutterworte voll heißer Schmerzen und heißer Liebe: ‚Kind, was tatest du uns so? Sieh', dein Vater und ich haben dich wehklagend gesucht' — nach einer oder mehreren Tatsünden zu forschen, die Maria dabei könnte begangen haben. Heillos und schnöde ist es, diese Tatsünden mühsam erst und künstlich auszusinnen, nur damit Maria auch nicht um ein Haar breit über die allgemeine Gleichheit aller Menschen in der Sünde hervorrage."

„Die harten Kämpfe Mariens während dieser Tage können wir uns kaum vorstellen. Und hintendrein nun muß über dies alles noch Maria sich um dieser heißen Kämpfe willen von diesen evangelischen Gelehrten schelten und meistern lassen. Wo einer nur zu merken glaubt, daß ihr diese von ihr geforderte geradezu

ungeheure Selbstverleugnung nicht aalglatt vom Herzen gegangen ist, da muß dies sofort als willkommener Beweis dienen, wie die Jungfrau ganz auf gleiche Art mit uns allen in Tatsünden gelebt habe. Aber so gewiß des Herrn Kampf im Garten Gethsemane, womit er sich in des Vaters Willen unter Sträuben jeder Faser seines Leibes und seiner Seele hineinrang, keine Tatsünde, sondern höchstes Verdienst war —, so gewiß auch der Kampf Mariens. Frevel ist es zu sagen, Maria habe damit allemal eine Tatsünde begangen, wenn sie sich die Fügsamkeit in ihre Fernestellung von ihm erst einmal wieder frisch erkämpfen mußte. Man berufe sich nicht auf die alten Väter der Kirche. Wenn diese zum Zwecke erbaulicher Nutzanwendung einzelne Vorgänge so ausmalen, daß Mariens Tun aufdringlich oder ungläubig erscheint, so meinen sie das nicht so schlimm. Sie beabsichtigen nicht, mit solchen Einfällen eine Glaubenslehre über Mariens Verhältnis zur Sünde festzustellen. Die nämlichen Väter reden, wo es ihnen um die Lehre von Maria zu tun ist, ganz anders von ihr." (Dietlein S. 23 und 24.)

„Und wie entzieht man sich damit (durch das Durchhecheln des Tuns und Lassens der Mutter Gottes) alle Erbauung und Belehrung, welche gerade diese Geschichte vom Verluste Jesu im Tempel darbietet. Hier gilt es, das eigentümliche Verhältnis der Mutter Gottes zu der Sünde, die ja freilich auch ihrer Schmerzen Quelle ist, zu beobachten. Es ist ein eigentümliches und dabei doch für die ganze christliche Kirche urbildliches Verhältnis. Die begnadigte, erlöste Seele, selbst wenn sie im Glauben schon selig ist (wie Maria selig gepriesen worden war, als sie geglaubt und im Glauben das Heil empfangen hatte), ist immer doch, solange sie dieser Zeitlichkeit angehört, eine suchende, unter Schmerzen suchende Seele. Das ist der Unterschied zwischen dem Menschensohne und der Mutter Gottes. Er hat die Fülle, weil er die Fülle ist; sie sucht die Fülle, weil sie stets Empfänglichkeit, stets Bedürfnis ist. Der Abgrund ruft dem Abgrunde. Der Sohn ist selig und auch unter Schmerzen, die Mutter auch in der Seligkeit ihres Mutterstandes voller Schmerzen. Der Sohn ist in des Vaters Hause und Schoße, die Mutter muß ihn da suchen. Zwar auch der Sohn sucht, nämlich das Verlorene zu beseligen; fremde Schmerzen, fremde Bedürftigkeit ist es, die er auf sich nimmt .... Der Sohn leidet, wo er leidet, unter der Sünde Adams als einer ihm fremden. So ist es bei der Mutter nicht. Sie hat aber immer dies vor anderen Menschenseelen voraus, daß sie die ererbte Sünde nicht tut, sondern stets bekämpft. Und mindestens in dem Vorgange, um welchen es sich hier handelt, zeigt sie sich so. Die zwischen dem Weibe und der Sünde gesetzte Feindschaft ist in ihr eine unausgesetzte. Das Erbe Adams hat sie übernommen wie jedes Menschenkind, aber sie tritt die Erbschaft nicht an, stößt sie stetig von sich zurück." (S. 17.)

„Noch ein weiteres belehrendes und erbauendes Moment bietet diese biblische Erzählung", fährt Pastor Dietlein fort. „Maria ist die Führerin aller, die Jesum suchen. Auch der Vater Josef hat den Knaben gesucht, aber nur im Geleite der Maria. Sie ist die Führerin aller anderen Menschenseelen im Ueberwinden der gemeinsamen Hindernisse, im Ringen nach dem gemeinsamen Heile. Darum ist sie die Mutter — des Heilandes, den sie empfängt, und die Mutter aller Gotteskinder, die sie ihm zubringt, die aber darin nur alle weit hinter ihr zurückbleiben, daß sie im Suchen oft ermatten und sich überwinden lassen, statt zu überwinden."

So der protestantische Pastor Dietlein. Seine Gedanken und Ausführungen sind für Kanzel und Schule sehr wertvoll.

Anmerkung. Daß manche Väter des Morgenlandes die Sündelosigkeit Mariens nicht annahmen oder nicht klar erkannten, ist ja Tatsache. Und die protestantischen Polemiker schleppen alle diese Stellen zusammen, um damit gegen die katholische Lehre von Mariens Sündelosigkeit anzukämpfen. Der protestantische Pastor Dietlein beschäftigt sich mehrmals in seinem Büchlein „Evangelisches Ave Maria" mit dieser theologisch-patristischen Schwierigkeit und zeigt, daß diesen Stellen gegen Mariens Sündenfreiheit wenig Beweiskraft zukomme. Er stellt den Grundsatz auf, daß diese Stellen benigne zu interpretieren seien, „sie meinen's nicht so schlimm", und unterscheidet: „Zum Zwecke der Erbauung in der Predigt haben diese Väter Mariens Sündelosigkeit nicht angenommen; wenn sie aber eine Lehre über Mariens Sündenfreiheit aufstellen wollten, reden sie ganz anders von ihr." (Seite 24). An einer anderen Stelle äußert sich Pastor Dietlein über vorliegendem Gegenstand also: „Die kirchliche Wissenschaft beschäftigte sich, nachdem sie die Blicke von den Träumen des tausendjährigen Reiches nach der vorhandenen Gemeinschaft der Heiligen zurückgewendet hatte, noch keineswegs mit der Lehre von der Mutter des Herrn .... Während man im allgemeinen sehr bereit war, die Mutter Maria von der Gleichheit mit anderen Müttern loszusprechen, entschädigte sich der gleichmacherische Verstand gerne dadurch, daß man das ganz gleiche Verhältnis zur Sünde, welches Maria mit allen Menschen gemein gehabt habe, recht geflissentlich hervorhob. Geflissentlich, wiewohl unvorgreiflich, wie wir schon anderwärts bemerkt, hatte man sich das Mäkeln an Marias Tun und Lassen mehr nur angewöhnt, weil es eine willkommene Gelegenheit schien, die allgemeine Sündhaftigkeit und das Bedürfnis der Erlösung recht eindringlich zu schildern. Diesem erbaulichen Zwecke ging man eben darum so ganz unbefangen nach, weil die eigentümliche Bedeutung der Mutter Gottes noch nicht die theologische Forschung beschäftigte. In diesem Eifer für erbauliche Benützung konnte man die Sündhaftigkeit der Jungfrau Maria geradezu vom Zaune brechen. So sollte schon Simeon sie angekündigt haben — mit dem durch Marias Seele gehenden Schwerte. Das Schwert des Unglaubens sei in der Leidensnacht ihres Sohnes notwendig durch ihre Seele gegangen, denn — Jesus habe ja zu allen Aposteln gesagt: ‚In dieser Nacht werdet ihr euch an mir ärgern.' So Origenes (In Lucam homil. 17). Daß die Fürbitte Mariens bei der Hochzeit zu Kana unzeitig gewesen sein solle, hatte schon Irenäus aufgebracht; wenn dann Chrysostomus und auch spätere noch es wiederholen, so zeigt sich recht, daß dies in arglos er Weise geschah, denn, wo es darauf ankam, die Lehre von Mariens Verhältnis zur Sünde festzustellen, sprach man sich in dieser späteren Zeit ganz anders aus. Aus dem Worte des Herrn: ‚Meine Mutter und meine Brüder sind die, welche Gottes Wort hören und tun', einen ungünstigen Schluß auf Marias Unglauben zu ziehen, dahin hatte

sich Tertullian drängen lassen, um den Marcioniten jeden Vorwand abzuschneiden, als verleugne Jesus damit seine leibliche Geburt vom Weibe. Das wurde ihm wieder von Chrysostomus und noch späteren nachgesprochen. Steht es so, dann wird es für uns umso größeres Gewicht haben, daß die Väter, sobald sie auf die lehrhafte Erörterung über Marias Verhältnis zur Sünde eingingen, sich anders äußern. Aus der Kraft solcher Aeußerungen schließen wir auf die Bedeutungslosigkeit der letzteren, d. h. der Aeußerungen über Sünden Mariens." (S. 24.) Dr Pohle bemerkt über diese Frage: „Eine vorübergehende Trübung des Glaubensbewußtseins (von der Lehre über Mariens Sündelosigkeit) gewahren wir nur im Oriente ... Nach der Meinung des heiligen Chrysostomus (Hom. 21 in Joa. [al. 22]; Hom. 44 in Matth. n. 1) soll Maria das Wunder zu Kana aus weiblicher Eitelkeit verlangt und Jesum in der bekannten Szene (vgl. Mt 12, 46 ff) aus Herrschsucht herausgerufen haben. Zwei andere Väter, nämlich Basilius (Ep. 259 ad Optim.) und Cyrill von Alexandrien (In Joa. 19, 25), deuten die Worte des Simeon auf ‚das Schwert des Zweifels', das die Brust Marias unter dem Kreuze durchdringen werde, da auch sie mit anderen an dem Gekreuzigten Aergernis genommen habe. Mit Recht bemerkt hierzu Petavius (De incarn. XIV, 1): Haec trium summorum virorum praepostera sunt iudicia de Dei Matre ss. Virgine, quae nemo prudens laudare possit. Jedenfalls beweist diese Tatsache so viel, daß unser Satz (von der Sündenfreiheit Mariens) während der ersten vier Jahrhunderte im Oriente noch nicht so zum gesicherten Dogmenbestand gehörte, wie im Abendlande, wo die gleichzeitigen Ambrosius und Augustinus die Freiheit Marias von jeglicher persönlichen Sünde hochhielten und vor Verdunkelung bewahrten. Vielleicht läßt sich die Haltung dieser griechischen Kirchenväter aus der morgenländischen Anschauung vom Wesen des Weibes erklären, wonach diesem gewisse Schwächen von Natur aus zukommen, ohne einen eigentlichen Fehler zu bedeuten .... Zu Unrecht beriefen sich also die Magdeburger Zenturiatoren auf die Patristik als Kronzeugin, um Maria als ein sündhaftes Weib hinstellen zu können. Daß die späteren Orientalen, wie der heilige Andreas von Kreta und Johann von Damaskus sowie lange vorher der heilige Ephräm in Syrien, der katholischen Ueberzeugung huldigten, kann als Gegengewicht gegen die vereinzelte Irrung dreier Väter dienen." (Dr Pohle, Lehrbuch der Dogmatik, Paderborn, Schöningh, II², 275.) Mit Unrecht ist demnach in jedem protestantischen Konversationslexikon zu lesen, daß Maria nicht von Fehlern und Sünden freizusprechen und schon von alten Kirchenvätern deshalb getadelt werde.

Die „johanneische" Stelle bei den Synoptikern und die Gottessohnschaft Jesu Christi.

Exegetisch-apologetische Abhandlung über Mt 11, 25—30; Lk 10, 21. 22 von Dr Leopold Kopler, Theologieprofessor in Linz.

(Sechster Artikel.)

Textkritische Ergebnisse und Probleme.

Haben wir bis jetzt dargelegt, daß unserem Spruche von Seiten des Aoristes ἔγνω keine Gefahr droht, daß diese Verbalform den Sinn der Stelle nicht ändert, so erübrigt jetzt noch die Beantwortung der folgenden rein textkritischen Fragen, die sich unwillkürlich aufdrängen: Was ist's mit ἔγνω? Hat es wirklich einmal in einem Evangelium gestanden? Wenn ja, welchem Evangelium ist es zuzuteilen, ist es Lesart des Mt- oder Lk-Evangeliums? Wie ist die

Entstehung des Aoristes zu erklären, wenn (ἐπι)γινώσκει ebenso alte Textfassung ist?

Um diese Fragen beantworten zu können, müssen wir auf Grund des textkritischen Materials, wenn möglich, feststellen, was für eine Verbalform ursprünglich im Mt- bezw. Lk-Evangelium stand. Wir beginnen mit der Erforschung der originalen Lk-Lesart, und zwar deswegen, weil hier die textkritischen Verhältnisse am klarsten liegen.

Lesart des Lk-Evangeliums. Harnack, der ἔγνω für die älteste uns bezeugte Lesart ansieht, meint, der Aorist hätte im Lk gestanden; „denn darauf weist Marcion; die Annahme wird unterstützt durch das «novit» der uralten Lateiner Vercell. (a) und Veron. (b) im Lk, während die übrigen Itala-Codd. (mit Ausnahme von q) «scit» bieten; die Annahme erhält endlich eine sehr starke Stütze durch die übrigen Aoriste ἔκρυψας, ἀπεκάλυψας, ἐγένετο, παρεδόθη.“ [1])

Daß ἔγνω nicht die älteste uns bezeugte Lesart ist, sondern (ἐπι)γινώσκει ebenso alt und ebenso gut bezeugt ist, wurde früher[2]) bereits dargelegt. Jetzt bleibt nur mehr der Nachweis zu führen, daß nicht ἔγνω, sondern γινώσκει die ursprüngliche Verbalform im Lk-Evangelium ist. Der positive Beweis dafür sei zugleich mit der Kritik des Harnackschen Gegenargumentes verbunden.

Wenn man beweisen will, daß ἔγνω im Lk gestanden habe, sollte man sich nicht auf innere Gründe berufen. Mit diesen kann man zwar zeigen, daß die Verbalform, welche das Erkennen des Sohnes, bezw. des Vaters ausdrückt, präsentischen Sinn haben mußte, aber die grammatische Form kann daraus nicht abgeleitet werden,[3]) am allerwenigsten ein historischer (!) Aorist. Es ist daher Harnacks Hinweis, seine Annahme erhalte durch die übrigen Aoriste ἔκρυψας, ἀπεκάλυψας, ἐγένετο, παρεδόθη) eine sehr starke Stütze, ganz hinfällig. Denn um diese Stütze ins Wanken zu bringen, braucht man nur die Frage zu stellen: Warum sollen diese Aoriste gerade und nur bei Lk eine starke Stütze für die Lesart ἔγνω sein, warum sollen dieselben vier Aoriste bei Mt nicht dieselbe Kraft haben — im Mt-Text hat nämlich nach Harnack von Anfang an das Präsens ἐπιγινώσκει gestanden —? Umgekehrt können wir sagen: Haben diese Aoriste bei Mt keine stützende Kraft, dann entbehren sie derselben auch bei Lk.

Bei der Bestimmung der ursprünglichen Lk-Lesart können nur äußere Gründe d. h. die Textzeugen allein maßgebend sein. Und, nach diesen zu urteilen, kann es keinem Zweifel unterliegen, daß γινώσκει ursprünglich im Lk gestanden hat, also das gerade Gegenteil der Harnackschen Aufstellung der Wahrheit entspricht.

---

[1]) Sprüche und Reden Jesu 201. — [2]) Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 117—126. — [3]) Vgl. Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 129 f.

Als ersten Zeugen führe ich Marcion an, der ganz bestimmt das Präsens in seinem εὐαγγέλιον las, und nur irrtümlich als Patron des Aoristes angegeben werden kann.[1]) Sein Zeugnis ist von großer Bedeutung. Es hätte nämlich der Aorist besser zu seiner Lehre von dem unbekannten Vatergott Christi gepaßt. Wenn er trotzdem das Präsens bietet, so sind wir sicher, daß darin keine häretische Verdrehung, sondern der Text des von ihm gebrauchten Lk-Evangeliums vorliegt. Wäre γινώσκει eine antignostische Fälschung der Katholiken gewesen, so hätte Marcion einerseits genug Scharfsinn, um sie zu erkennen, andererseits genug Widerspruchsgeist, um sie zurückzuweisen, gehabt. Nur durch die Evidenz der Tatsache konnte er bewogen werden, das Präsens γινώσκει in seinen Evangelientext aufzunehmen.

Aus dem zweiten Jahrhundert kann noch ein zweiter Zeuge, und zwar von hoher Autorität, für γινώσκει angeführt werden: es ist der große Gegner der falschen Gnosis, der heilige Irenäus. Er zitiert explicite allerdings nur den Mt-Text adv. haer. IV, 6. 1: „Nemo cognoscit filium nisi pater neque patrem quis cognoscit nisi filius et cui voluerit filius revelare." Aber er fügt betevernd hinzu: „Sic et Matthaeus posuit et Lucas similiter." Der Lk-Text weist also nach Irenäus auch gewisse Verschiedenheiten gegenüber dem des Mt auf. Aber diese können die Verbalform für das gegenseitige Erkennen nicht betreffen. Denn Irenäus will an der genannten Stelle den Unterschied zwischen dem kanonischen Texte und der Lesart der „peritiores apostolis" angeben. Mt und Lk müssen also gerade in dem übereinstimmen, worin sich der Text der „peritiores apostolis" von der offiziellen Lesart unterscheidet. Nun aber weicht ersterer vor allem dadurch von letzterer ab, daß er „cognovit" (den Aorist) statt „cognoscit" bietet. Denn Irenäus berichtet: „Hi autem qui peritiores apostolis volunt esse, sic describunt: nemo cognovit patrem nisi filius nec filium nisi pater et cui voluerit filius revelare." Also liest Lk nach dem Zeugnis des Irenäus genau so das Präsens wie Mt.

Damit haben wir aus dem zweiten Jahrhundert zwei Zeugen, die ausdrücklich versichern, Lk habe das Präsens geschrieben; für ἔγνω bei Lk kann kein ausdrückliches Zeugnis, ja nicht einmal ein Zitat angeführt werden, da die Markosier,[2]) Justinus und Klemens von Alexandrien, soweit man urteilen kann, den Mt-Text bieten.

Aehnlich wie mit den Zeugen des zweiten Jahrhunderts steht es mit denen des dritten; alle, die etwas über die lukanische Textfassung berichten, treten für das Präsens ein, für ἔγνω spricht kein einziger.

Γινώσκει ist für diese Zeit bezeugt durch die Versionen, nämlich durch die lateinische Uebersetzung in Afrika, durch den Sys und die

[1]) Den Nachweis, daß Marcion γινώσκει las, vgl. Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 118—124. — [2]) Ohne jeden Grund meint Harnack (a. a. O. 203), daß die Markosier den Lk-Text befolgt haben.

koptische Version.[1]) Unter den christlichen Schriftstellern ist es der einzige Origenes, der uns etwas über die lukanische Lesart berichtet. In cant. cant. 2, 8 stellt er die Texte von Mt 11, 27, Lk 10, 22, Jo 10, 15 einander gegenüber und sagt von der Lk-Lesart: „In Luca autem ita ait: nemo scit, quid sit filius nisi pater: et nemo scit quid sit pater nisi filius et cui voluerit filius revelare.“[2]) Wenn auch dieses Werk des Alexandriners nur in Rufins Uebersetzung vorliegt, und der Mönch von Aquileja sonst nicht gerade als getreuer Uebersetzer bekannt ist, so liegt hier doch kein Grund vor, ihm zu mißtrauen. Denn einerseits war er durch die Gegenüberstellung der Texte zur genauen Uebersetzung gezwungen, andererseits ist absolut kein Grund ersichtlich, warum er den Schrifttext hätte ändern sollen. Auch dies tut dem Zeugniswert von cant. cant. 2, 8 über Lk keinen Eintrag, daß Origenes in den griechisch erhaltenen Werken immer ἔγνω bietet; denn in diesen ist nur der Mt-Text, nicht aber der des Lk angeführt.

Verhören wir nun noch die Zeugen des vierten Jahrhunderts! Was berichten sie über die lukanische Lesart? Für diese Zeit stehen uns vor allem die Evangelienkodizes selbst zur Verfügung. B und ℵ, unsere ältesten und wertvollsten griechischen Handschriften, lesen bei Lk das Präsens. Damit stimmt die altlateinische europäische Uebersetzung überein, die in den meisten ihrer Vertreter für Lk „scit, cognoscit“ bietet.[3]) Daß das „novit“ der Codd. a b und q [zweites Glied], nicht auf ein griechisches ἔγνω, wie Harnack meint, zurückgehen muß, wurde früher[4]) bereits dargetan; dem dort Gesagten habe ich nichts mehr hinzuzufügen. Daß im vierten Jahrhundert der kanonische Text γινώσκει las, bestätigt in bestimmtester Weise der heilige Hieronymus, der die Itala revidierte und in dem revidierten Texte, den er mit dem griechischen Original in Einklang gebracht hatte, das gegenseitige Erkennen zwischen Vater und Sohn mit „scit“ [im Lk] übersetzte. Athanasius verfaßte eine ausführliche Erklärung zu Lk 10, 22 und führt zweimal den Text in der herkömmlichen Form mit γινώσκει an. Auch Didymus versichert für Lk das Präsens (De trinitate III 37). Er konnte freilich den Text nicht selbst in der Handschrift vergleichen, da er seit seinem fünften Lebensjahre blind war; er kannte ihn nur aus dem Hörensagen und hatte sich ihn eingeprägt, wenn ihm die Heilige Schrift vorgelesen wurde, oder andere den Text zitierten. Und seine Anführung unseres Spruches an der vorhin angegebenen Stelle macht auch ganz den Eindruck eines Zitates, das nicht unmittelbar der Evangelienhandschrift nachgebildet wurde, weil es die charakteristischen Eigenheiten des Lk-Textes verschwinden läßt und zum Teil Mt- und Lk-Text mischt. Wenn auch nebensächliche Eigentümlichkeiten des lukanischen Textes dem Gedächtnisse des Didymus entschwanden, so blieb doch —

[1]) Vgl. Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 102 f., 106 f., 108 f. — [2]) Der volle Text ist mitgeteilt a. a. O. 124. — [3]) Vgl. die Textzeugen a. a. O. 103. — [4]) Vgl. a. a. O. 103—105.

wie man sieht — umso tiefer die Verbalform des Textes, das Präsens γινώσκει, haften. Insofern darf auch er als Zeuge für die lukanische Textfassung herangezogen werden.

Für ἔγνω als Lk-Lesart läßt sich wiederum kein Autor, der dies erklärte oder bestätigte, anführen; nicht einmal ein volles Zitat des Lk-Textes mit ἔγνω läßt sich auftreiben. Nur Alexander Alex. (epist. ad Alex. Cstpl. 5) führt einmal das erste Parallelglied in lukanischer Form mit ἔγνω an. Aber dies bedeutet gegenüber den für das Präsens angeführten Zeugen textkritisch gar nichts Es bestätigt also auch das vierte Jahrhundert, daß im Lk-Evangelium γινώσκει gestanden habe.

Somit können wir zusammenfassend sagen: Wenn sich mit Hilfe der Textkritik betreffs unseres Spruches überhaupt etwas sicher nachweisen läßt, so ist es dies, daß im Lk-Evangelium jederzeit γινώσκει und niemals ἔγνω zu lesen war.

Lesart des Mt-Evangeliums. Nicht so klar und durchsichtig ist der kritische Textbefund betreffs der ursprünglichen Lesart im Mt-Evangelium. Die Beurteilung desselben hängt zum Teil wenigstens von der Wertung gewisser Zeugnisse ab; je nachdem man diesen mehr oder weniger Vertrauen schenkt, wird auch das Resultat, zu dem man kommt, sich immer etwas anders gestalten. Im großen und ganzen wird sich aber doch das Resultat ergeben, das im folgenden dargelegt wird.[1]) Sehen wir also einmal zu, was uns die Textzeugen zu berichten wissen.

Die erhaltenen griechischen Kodizes kennen nur das Präsens. Damit stimmen die Versionen überein. Denn das „novit" der Vulgata geht auf ein griechisches ἐπιγινώσκει zurück. Dasselbe ist wenigstens sehr wahrscheinlich mit dem „novit" der altlateinischen europäischen Uebersetzung der Fall. Die Afrikana liest „agnoscit". Die koptische Uebersetzung hat bestimmt das Präsens. Aus der syrischen Version läßt sich wegen der Unbestimmtheit der nicht vokalisierten Form kein sicherer Rückschluß auf die grammatische Form der griechischen Vorlage machen; nur der Sy^{pal} vertritt entschieden das Präsens. Der Aorist läßt sich nirgends nachweisen.

Was die altchristlichen Schriftsteller angeht, so drücken sie das Erkennen des Vaters bezw. des Sohnes in buntem Wechsel mit drei verschiedenen Verbalformen aus, nämlich mit ἐπιγινώσκει, ἔγνω und οἶδε. Von den Zitaten aber mit οἶδε dürfen wir hier füglich absehen. Es ist zwar nicht richtig, wenn Harnack angibt, daß sich οἶδε nur in den klementinischen Homilien und bei Epiphanius finde;[2]) denn diese Variante begegnet uns außerdem bei Marcellus, Alexander Alex., Athanasius,

[1]) Es braucht wohl nicht eigens bemerkt zu werden, daß das folgende nur ein Versuch ist, das textkritische Material zu sichten und zu werten. Was mir als das Wahrscheinlichere erschien, soll mit der entsprechenden Begründung dargelegt werden. — [2]) Sprüche und Reden Jesu 201 f.

Basilius, Gregor von Nyssa, Cyrillus Alex.[1]) Aber trotz der immerhin größeren Verbreitung kommt sie für den originalen Text schon deswegen nicht in Betracht, weil sie erst bei den Vätern des vierten Jahrhunderts auferscheint. Es bleiben also nur die Zitate mit (ἐπι)γινώσκει und ἔγνω. Wie verhalten sich nun die Zeugnisse der altchristlichen Schriftsteller zu der ersten, beziehungsweise zur zweiten Verbalform?

Ganz kategorisch erklärt Irenäus adv. haer. IV, 6 1, daß Mt „cognoscit" und nicht, wie die peritiores apostolis wollten, „cognovit" geschrieben habe. Didymus leitet (De trin. 1, 26) sein Mt-Zitat mit den Worten ein: „Ματθαῖος ... ἔφη" und setzt als Verbum γινώσκει-ἐπιγινώσκει. Auch Justinus führt den Mt-Text an und schickt (Dial. c. Tryph. 100) die Erklärung voraus: „καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ δὲ γέγραπται εἰπών." Da die Lesart, die er bietet, allen Anzeichen nach die des Mt ist, müssen wir unter dem εὐαγγέλιον das Mt-Evangelium verstehen. Justinus erklärt also, daß in diesem Evangelium unsere Stelle präsentisch angeführt ist. Aber steht denn damit nicht das zweimalige ἔγνω in der Apologie in Widerspruch? Ich meine nicht. Denn dieses ἔγνω in Apol. I. 63 erklärt sich nur zu leicht als Akkommodation an den vorausgehenden Kontext. Justinus bespricht und bekämpft nämlich an der genannten Stelle die Ansicht der Juden, daß der „ἀνωνόμαστος θεός" (Jahwe, der Vater) und nicht Christus — wie Justinus erklärt — aus dem brennenden Dornbusche zu Moses gesprochen habe. Er macht ihnen daher den Vorwurf, daß sie weder den Vater noch den Sohn erkennen. Zum Beweise dafür beruft er sich auf Js 1, 3, wo sich Jahwe bitter beklagt, daß ihn sein Volk nicht verstehe. „Ἔγνω βοῦς τὸν κτησάμενον καὶ ὄνος τὴν φάτνην τοῦ κυρίου αὐτοῦ, Ἰσραὴλ δέ με οὐκ ἔγνω καὶ ὁ λαός με οὐ συνῆκε." Sofort leitet Justinus zu einem zweiten Beweise über, wenn er fortfährt: Καὶ Ἰησοῦς δὲ ὁ Χριστὸς, ὅτι οὐκ ἔγνωσαν Ἰουδαῖοι τί πατὴρ καὶ τί υἱὸς, ὁμοίως ἐλέγχων αὐτοὺς καὶ αὐτὸς εἶπεν" [folgt Mt 11, 27 οὐδεὶς ἔγνω κτλ].

Unserem Zitate geht also Js 1, 3 mit dem zweimaligen Aoriste voraus, der Ueberleitungssatz ist aoristisch gehalten, das, was Justin durch die neue Schriftstelle beweisen will, nämlich ὅτι οὐκ ἔγνωσαν Ἰουδαῖοι τί πατὴρ καὶ τί υἱός, ist wieder in Aoristform gegeben; was ist naheliegender, als das Schriftzeugnis dem Kontext zu konformieren und es in Aoristform anzuführen, zumal die Isaias-Stelle mit dem zweimaligen (charakteristisch gnomischen) Aorist dazu einlud, ja der zu beweisende Satz [ὅτι οὐκ ἔγνωσαν Ἰουδαῖοι κτλ] fast dazu nötigte? Man könnte freilich wieder sagen, Justin hätte das „ἔγνωσαν" des mit ὅτι eingeleiteten Satzes aus dem in aoristischer Form vorliegenden Verse herausgelesen, nicht aber umgekehrt das handschriftliche Präsens dem vorausgehenden Aorist konformiert. —

[1]) Vgl. die Variantenliste in Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 110 ff., Nr. 9, 10, 11, 12, 18, 19, 20, 23, 24, 28, 31.

Gewiß, das ist möglich; aber ebenso möglich ist auch das eben dargelegte Gegenteil, die Angleichung des handschriftlichen Präsens an den vorhergehenden Aorist. Dies scheint aber auch das Wahrscheinlichere, m. E. die einzig wirklich befriedigende Erklärung zu sein, wenn man bedenkt, daß Justin im Dial. cum Tryph. 100 das Präsens für Mt versichert. Jedenfalls ist es keine leichtfertige Aufstellung, wenn man Justins ἔγνω nicht auf eine Evangelienhandschrift, sondern auf eine Akkommodation an den Kontext zurückführt und ihn selbst als Zeugen für γινώσκει in Anspruch nimmt.[1])

Zu diesen ausdrücklichen Erklärungen über die Lesart des Mt kämen noch jene Zitate, in welchen unser Vers ohne besondere einleitende Bemerkung angeführt wird; doch eine einläßlichere Besprechung derselben darf ich mir wohl schenken, weil die vorgebrachten Gründe wohl schon den folgenden Satz rechtfertigen: Da die griechischen Kodizes ohne Ausnahme das Präsens bieten, da nur diese Verbalform durch die ältesten Versionen mit Sicherheit bezeugt wird, da Didymus, Irenäus und Justinus ausdrücklich versichern, Mt habe die präsentische Form, so muß (ἐπι)γινώσκει als die textkritisch am besten bezeugte Lesart gelten, die für gewöhnlich wenigstens in den Exemplaren des Mt-Evangeliums anzutreffen war.

Was ist's nun mit ἔγνω? Kann man überhaupt nachweisen, daß es in Evangelienhandschriften gestanden hat? Untersuchen wir einmal!

Als ersten Zeugen für ἔγνω führt Schumacher[2]) den Afrikaner Tertullian an. Adv. Marc. II, 27, verglichen mit IV, 25, soll ein „klares, sicheres und überzeugendes Argument" abgeben dafür, daß ἔγνω als berechtigter Text des Mt-Evangeliums galt. „Während er [Tertullian] das «γινώσκει» des Marcion ohne Gegenrede annimmt, also als Urtext im Lk anerkennt, schreibt er selbst «ἔγνω» = «cognovit» und zwar so, daß er das «ἔγνω» enthaltende Evangelium in einen gewissen Gegensatz zum Lk-Evangelium des Marcion bringt, indem er es das «commune evangelium» nennt. Adv. Marc. II, 27 hat Tertullian den bedeutsamen Satz: «Ceterum quia patrem nemini visum, etiam commune testabitur

[1]) Schumacher findet a. a. O. in dem γινώσκει des Dial. c. Tryph. einerseits und im ἔγνω der Apologie andererseits eine wertvolle Bestätigung der Annahme, daß die genannten Verbalformen Lesarten desselben Mt-Evangeliums seien. Er setzt also voraus, daß ἔγνω wörtliches Zitat ist. Die Umstellung der Parallelglieder aber, die Justin immer bietet, erklärt er als durch den Kontext verursacht (a. a. O. 94 f.). - Dies scheint mir aber nicht konsequent zu sein. Wenn man für die Umkehrung der Parallelsätze den Einfluß des Kontextes geltend macht, dann muß dies m. E. noch um so mehr betreffs des Aorists geschehen. — [2]) Schumacher a. a. O. 77; vgl. auch S. 6.

evangelium dicente Christo: Nemo cognovit patrem nisi filius.» Daraus folgert Schumacher, daß ἔγνω ebenso wie γινώσκει eine in der Kirche übliche Form war, sodann daß ἔγνω im Mt-Evangelium stand, weil unter dem „commune evangelium" das des Mt zu verstehen sei. —

Soll aus dem Zeugnisse Tertullians für ἔγνω Kapital geschlagen werden, dann muß ein Zweifaches bewiesen werden: erstens, daß mit dem „commune evangelium" das des Mt gemeint, und zweitens, daß die Anführung der Stelle ein wörtliches Zitat sei.

Was das erstere angeht, so ist ein Vergleich von adv. Marc. II, 27 mit IV, 25 sehr lehrreich. An der letzten Stelle bietet Tertullian den Text des Marcion, aber ohne sich für oder gegen die Textformulierung auszusprechen.[1]) Wie also er selbst den Lk-Text las, wissen wir weder aus diesem noch aus einem anderen Zitate in seinen Werken. Aber Marcions Lesart ist der lukanische Text und aus einem Vergleiche der handschriftlichen Textgestalt mit der in den ältesten Versionen und bei den ältesten christlichen Schriftstellern sehen wir, daß die Form: τίς ἐστιν ὁ υἱός .... τίς ἐστιν ὁ πατήρ von jeher das echt lukanische Wortgepräge ausmachte. Da nun dieses Charakteristikum dem tertullianischen Zitate adv. Marc. II, 27 fehlt, so wird man wohl annehmen dürfen, daß hier nicht der Lk-, sondern der Mt-Text geboten werde, es müßte denn sein, daß Tertullian die lukanische Form verwischt habe, wie es Didymus De trin. III, 37 tat. Für eine solche Annahme liegt aber kein Grund vor. Mithin

[1]) Schumacher meint (a. a. O.) allerdings, daß Tertullian das «γινώσκει» des Marcion als Urtext im Lk anerkenne, weil er es ohne Gegenrede hinnehme. — Allein der geschätzte Autor übersieht, daß Tertullian gar nicht den Unterschied zwischen dem marcionitischen und dem kanonischen Texte angeben, sondern den Ketzer aus dessen eigenstem εὐαγγέλιον widerlegen (vgl. adv. Marc. IV, 6) und zeigen will, daß die Lehren des Häretikers sogar mit dem eigens zu diesem Zwecke fabrizierten Evangelium in schreiendem Widerspruche stehen. Wenn daraus, daß Tertullian Marcions Lesart nicht rügt oder korrigiert, folgen würde, daß er sie als lukanischen Urtext betrachte, käme man zu schönen Resultaten. Es würde sich, um nur Beispiele betreffs unseres Spruches anzuführen, ergeben, daß Lk 10, 21 gelautet habe: „Gratias ago et confiteor, domine coeli, quod ea quae erant abscondita sapientibus et prudentibus, revelaveris parvulis" (adv. Marc. IV, 25). Tertullian bringt nirgends eine Korrektur, und doch ist es klar, daß z. B. „et terrae (καὶ τῆς γῆς)" nach „coeli" tendenziös von Marcion ausgelassen wurde, weil sein Gott nicht Herr der bösen Erde sein konnte (vgl. Epiphanius haer. 42). Es würde folgen, daß die Umstellung der Parallelglieder, die in Marcions Text auferscheint und die Tertullian unbeanständet passieren läßt, Urtext des Lk sei. Schumacher meint (a. a. O. 95) freilich, daß Tertullian wenigstens indirekt seinen Tadel über die Umkehrung der Sätzchen ausspreche, weil er an das Zitat den Satz anschließe: „Hinc enim et alii haeretici fulciuntur . . ." Ist es schon schwer einzusehen, wie diese Worte den eben erwähnten Tadel enthalten sollen, so begreift man noch viel weniger, wie bei einem solchen Kontexte herausgefunden werden könne, daß Tertullian das γινώσκει Marcions ohne Gegenrede annehme, die Umstellung der Sätzchen jedoch ablehne. Das „hinc enim et alii haeretici . . ." bezieht sich doch auf die ganze Stelle, und nicht auf die bloße Reihenfolge.

bleibt es wenigstens wahrscheinlich, daß adv. Marc. II, 27 die Lesart des Mt angeführt werde und unter dem „commune evangelium" das des ersten Evangelisten zu verstehen sei.

Es fragt sich nun weiter, ob Tertullian das Sätzchen mit wörtlicher Genauigkeit zitiere. Er führt es an der bezeichneten Stelle zum Beweise dafür an, daß der Vater von niemand gesehen worden sei. Dieses „quia patrem nemini visum esse" scheint allerdings im Zitat kein Präsens, sondern ein Perfekt (Aorist) vorauszusetzen. Aber es fragt sich sehr, ob Tertullian das zu beweisende Sätzchen aus einer handschriftlichen Mt-Lesart: „nemo cognovit patrem nisi filius" herausgelesen oder ob er ihm das Schriftwort akkommodiert, aus einem handschriftlichen „cognoscit" ein „cognovit" gemacht habe, weil es in dieser Form besser in den Kontext paßte. Möglich ist das eine wie das andere. Ich möchte mich daher betreffs des „ἔγνω" nicht allzusehr auf Tertullian stützen. Wenn auch dem auf sein Zeugnis aufgebauten Argumente eine größere oder geringere Wahrscheinlichkeit nicht abgesprochen werden soll, so dürfte es doch nicht als „klar, sicher und überzeugend" hingestellt werden; denn Tertullian bietet nur ein unvollständiges Zitat, dessen Zugehörigkeit und Genauigkeit nicht über jeden Zweifel erhaben sind.

Anders steht es dagegen mit dem Zeugnisse des Origenes cant. cant. 2, 8: „. . . in evangelio secundum Matthaeum quidem ita dicit: nemo novit filium nisi pater neque patrem quis novit nisi filius . . ." Daß hier nicht frei zitiert wird, dafür bürgt die Gegenüberstellung der drei Texte (Mt 11, 27, Lk 10, 22, Jo 10, 15). Es fragt sich nur, was diesem „novit" in der griechischen Vorlage entsprach. „Der Form novit," erklärt Schumacher, „kann hier in Hinsicht auf den in «scit» [des gegenübergestellten Lk-Textes] gebotenen Gegensatz nur «ἔγνω» zugrunde liegen."[1]) Ich bin zwar auch der Ansicht, daß novit = ἔγνω ist, jedoch die dafür gegebene Begründung scheint mir nicht annehmbar. Wenn aus dem Gegensatz zwischen novit (Mt) -scit (Lk) folgt, daß ersterem ἔγνω zugrunde liegen muß, dann muß dies konsequenterweise auch überall dort angenommen werden, wo einem scit bei Lk ein novit bei Mt entgegensteht. Das ist nun auch in der Vulgata, in der Itala (europäischer Text) und bei jenen lateinischen Kirchenvätern der Fall, welche den Mt-Text mit „novit" und den des Lk mit „scit" anführen (z. B. Ambrosius). Damit aber kommen wir zu Folgerungen, die an sich falsch sind und auch von Schumacher selbst als falsch zurückgewiesen werden.[2]) Mit dem Gegensatz zwischen „novit-scit" im Origenes-Zitat kann man also die Gleichung novit = ἔγνω nicht beweisen. Bedenkt man aber, daß Origenes in den griechisch erhaltenen Werken konstant ἔγνω schreibt, und der Text, den er anführt, immer der des Mt ist, so ist man wohl oder übel zu dem Schlusse genötigt, daß jenem „novit"

[1]) A. a. O. 78. — [2]) Vgl. a. a. O. 54, wo Schumacher nachweist, daß das „novit" (Mt) der Altlateiner nicht einem griechischen ἔγνω entspricht.

in cant. cant. 2, 8 nur ἔγνω entsprechen kann. Ist dieser Schluß richtig, dann bezeugt Origenes tatsächlich, daß er im Mt-Evangelium ἔγνω gelesen habe. Gab es aber in Alexandrien Evangelienhandschriften mit dem Aorist [bei Mt], dann begreift man, warum dieses ἔγνω gerade bei Klemens, Origenes und dem davon abhängigen Eusebius zu treffen ist. Zahlreich können allerdings die Handschriften, die ἔγνω enthielten, nie geworden sein; denn abgesehen von Eusebius taucht der Aorist nach Origenes nur mehr vereinzelt bei den christlichen Schriftstellern auf, und auch da ist es sehr fraglich, ob er auf einem wörtlichen Zitate oder einer freieren Textformulierung beruht.

Damit wäre die handschriftliche Existenz des ἔγνω wenigstens für das Ende des zweiten und den Anfang des dritten Jahrhunderts nachgewiesen. Dürfen wir nun das Vorkommen dieser Lesart in Handschriften noch weiter zurückdatieren? Positive einwandfreie Zeugnisse hiefür sind nicht vorhanden. Man könnte sich wohl auf Justinus und die Markosier berufen. Aber das zweimalige ἔγνω in Justinus' Apologie scheint aller Wahrscheinlichkeit nach kein genaues Zitat zu sein.[1] Die Markosier haben zwar sicher den Vers aoristisch cognovit = ἔγνω gelesen,[2] aber es fragt sich, ob sie den Spruch wortgetreu wiedergeben oder ihn mit oder ohne Absicht etwas veränderten. Da sie auch sonst im Rufe von Schrifttextverderbern standen, da Irenäus von einem handschriftlichen ἔγνω nichts weiß und darum die Markosier der Abweichung vom echten Texte beschuldigt, da endlich diese Aeußerung des Irenäus nicht als irrig erwiesen werden kann, weil kein einwandfreies Zeugnis für das Vorkommen des ἔγνω in vorirenäischer Zeit vorliegt,[3] wird man wohl auch das Markosier-Zeugnis stark in Zweifel ziehen müssen.[4]

---

[1] Vgl. oben S. 345 f. — [2] Dies bezeugt Irenäus adv. haer. I, 20, 3 und IV, 6, 1; durch letztere Stelle ist auch eine etwaige ungenaue Anführung durch Irenäus ausgeschlossen. — [3] Es handelt sich eben um die Richtigkeit des Markosier-Zeugnisses, dem Irenäus kategorisch widerspricht. Wer von beiden eine größere Autorität hat, braucht nicht eigens gesagt zu werden. Die Angabe des Irenäus konnte nur dann erschüttert werden, wenn das zweimalige ἔγνω des Justinus auf eine Handschrift zurückginge, allein sein Aorist scheint, wie gesagt, einen anderen Ursprung zu haben. — [4] Man wird freilich sofort den Einwand erheben, daß das Irenäus-Zeugnis adv. haer. IV, 6, 1) über ἔγνω wertlos sei, weil seine Behauptung der Aorist sei eine barocke Fälschung, ganz irrig wäre Harnack, Sprüche und Reden Jesu 156 f. Nun sachte! Gerade betreffs dieser Stelle dürfte manches Mißverständnis zu beseitigen sein.

Was sagt denn eigentlich der Bischof von Lyon an der so oft genannten Stelle adv. haer. IV, 6, 1? Zweifellos will er den genauen und echten Text von Mt 11, 27 bieten; deswegen betont er ja: „Sic et Matthaeus posuit et Lucas similiter." Zweifellos will er den Unterschied gegenüber dem kanonischen Text und der „Peritiores"-Lesart hervorheben; dies ergibt sich aus der Gegenüberstellung. Zweifellos will er die Abweichungen der „peritiores apostolis" als den ungenauen, nicht berechtigten Text hinstellen. Wenn ich Mt 11,

Das Resultat dieser Untersuchung wäre also kurz folgendes: (Ἐπι)γινώσκει war die gewöhnliche Lesart unseres Spruches im Mt-Evangelium; sie läßt sich bis in die ältesten Zeiten (bis Justinus) zurück verfolgen. Daneben existierte wenigstens seit dem Beginne

---

27 zitiere und noch obendrein hinzufüge: So hat Mt geschrieben (Lk ähnlich), so stelle ich die mitgeteilte Textfassung als die allein berechtigte hin. Wenn ich dieser nun eine andere Lesart von Mt 11, 27 entgegensetze, so **muß** ich die abweichenden Formen als den handschriftlich nichtberechtigten Text erklären. Das ist aber gerade das Verfahren des Irenäus. Mir scheint daher Schumacher trotz der scharfsinnigen Argumentation, die er anwendet, den wahren Sinn der Irenäus-Stelle in sein Gegenteil zu verkehren, wenn er mit dem Satze „Hi autem qui peritiores . . ." den heiligen Irenäus sagen läßt: „Jene, die weiser als die Apostel sein wollen, schreiben das an sich berechtigte [sic], auch von strenggläubigen Schriftstellern gebotene «ἔγνω» (a. a. O. 82 f)." Aber Irenäus will doch zeigen, daß cognovit (ἔγνω) nicht der richtige Text ist!! — Zweifellos stellt ferner Irenäus an der „peritiores"-Lesart zwei Abweichungen vom echten Mt-Text fest: nämlich „cognovit" statt „cognoscit" und die Umstellung der Parallelglieder. Er gibt nämlich die Unterschiede nur dadurch an, daß er den „peritiores"-Text dem echten entgegensetzt. Worin also jener von diesem differiert, das muß als Abweichung vom richtigen und genauen Mt-Text angesehen werden. Das ist nun gerade betreffs des „cognovit" und der Umstellung der Sätzchen der Fall. Also stellt Irenäus diese zwei Abweichungen vom kanonischen Text fest. — Ebenso sicher kann man sagen, daß Irenäus weder der einen noch der anderen Lesart der „peritiores apostolis" eine Bedeutung beimißt. Die Umkehrung der Parallelsätzchen ist ihm so gleichgültig, daß er selbst sie gleich darauf (IV, 6. 3) in dieser Ordnung anführt. Es irren daher Th. Zahn (Geschichte des Neutestam. Kanons I, 555 f.) und A. Merx (Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte II, 1. 201), wenn sie meinen, Irenäus habe es in diesem Satze „Hi autem qui peritiores etc." besonders auf die Voranstellung des Satzes vom Erkanntwerden des Vaters abgesehen. Aber ebenso unrichtig scheint mir die Ansicht Harnacks zu sein (Sprüche und Reden Jesu 197 u. Anm. 1), der sich auch Schumacher (a. a. O. 8) anschließt: „Es liegt ihm [Irenäus] lediglich an dem Unterschied vom ‚cognoscit' und ‚cognovit'." „Ganz richtig empfindet Irenäus hier, daß der Sinn des ‚cognovit' (ἔγνω) ein anderer ist als des ‚cognoscit' (γινώσκει)." Dem Bischof von Lyon ist an dem Unterschiede der Wortformen gar nicht viel gelegen, weil nach seiner Ansicht die Häretiker aus dem Präsens ebenso ihre Ketzerei ableiten wie aus dem Aorist. Adv. haer. IV, 7. 4 schließt er ja: „Vani igitur sunt, qui propter hoc, quod dictum est: nemo cognoscit (nicht cognovit) patrem nisi filius, alterum introducunt incognitum patrem." Auf die Verbalform kommt es nicht an; da wie dort handelt es sich um eine „corruptio sensus" (Vgl. Adv. haer. ed. Massuet., Venetiis 1734, p. 233 note l). — Endlich faßt man das „Sic autem qui peritiores apostolis volunt esse . . ." fast immer so auf, als ob dieser Satz einen Tadel enthalte und Irenäus diejenigen, welche ἔγνω lesen oder die Parallelglieder umstellen, zu denen rechne, die weiser als die Apostel sein wollen. Allein auch dies scheint nicht richtig zu sein. Irenäus stellt dem kanonischen Texte die Lesart der Markosier gegenüber (vgl. Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 122 f). Statt nun zu sagen: „Die Anhänger des Markus schreiben so . . . und interpretieren . . ." wählt er die Form: „Die, welche weiser als die Apostel sein wollen, schreiben so . . . und interpretieren . . .", m. a. W., er nennt die Vertreter jener Lesart nicht nach dem Namen des Sektenstifters, sondern bezeichnet sie nach einer von ihnen selbst in Anspruch genommenen Eigenschaft,

des dritten Jahrhunderts auch ἔγνω als handschriftlich gebotene Textfassung, die aber keine weite Verbreitung fand und sich bald wieder verlor. Ob ἔγνω erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts in Evangelienhandschriften eindrang oder ob es vorher schon existierte, kann nicht mehr mit Sicherheit entschieden werden. Möglich ist es immerhin, daß ἔγνω schon vorher anzutreffen war, aber wegen des Irenäus-Zeugnisses scheint eher das Gegenteil der Fall gewe en zu sein.

Es wäre nun no[illegible] eine letzte Frage zu erörtern, nämlich die, wie das Entstehen und Auftreten der Lesart ἔγνω zu erklären sei. Hier sind wir aber ganz auf mehr oder weniger wahrscheinliche Vermutungen angewiesen.

Darum mögen einige Bemerkungen genügen.

Wenn der Aorist erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts in Handschriften eindrang, so ist natürlich (ἐπι)γινώσκει allein Urlesart. Der Aorist kann aber dann nicht als sekundäre Uebersetzung aus dem aramäischen Evangelium erklärt werden, sondern dürfte vielmehr doch der Konformierung an die vorausgehenden Aoriste (ἔκρυψας, ἀπεκάλυψας, ἐγένετο und besonders παρεδόθη) seine Entstehung verdanken. Es bleibt allerdings in dieser Annahme etwas

---

nämlich nach dem außerordentlichen Wissen, mit dem sie sich brüsteren. Der Relativsatz ist ein bloßer Ersatz für „Markosier", eine andere Bezeichnung für sie, enthält aber nicht den Tadel über die nachfolgende Lesart, als ob alle die, welche ἔγνω schreiben u. s. w., häretischer Afterweisheit bezichtigt würden. Ein Beispiel möge diese Auffassung illustrieren: Nehmen wir an, daß z. B. die Protestanten einen Schrifttext anders zitieren als die Katholiken. Wenn ich nun, überzeugt von der Richtigkeit der katholischen Lesart, die Unterschiede beider Textfassungen hervorheben wollte nach der Art des Irenäus, so müßte ich zuerst die als richtige erkannte Lesart der Katholiken anführen und ihr die der Protestanten gegenüberstellen. Statt nun zu sagen: „Die Protestanten schreiben so ... und interpretieren ...", könnte ich ebensogut die Form wählen: „Die, welche die Solafides-Lehre verkünden, schreiben so ... und interpretieren ..." In diesem Falle würde jedermann im Relativsatz einen bloßen Ersatz für „Protestanten" sehen und keinem fiele es ein, diesen Relativsatz auf die nachfolgenden abweichenden Lesarten zu beziehen. Genau so steht es mit dem Satze des heiligen Irenäus. Daß hier die Häretiker nicht nach dem Solafides-Glauben, sondern nach dem grandiosen Wissen, dessen sie sich rühmten, bezeichnet werden, ändert an der Konstruktion des Satzes und seiner Beziehung gar nichts, sondern zeigt nur, daß die Markosier ein anderes Charakteristikum als die Protestanten hatten. Irenäus sagt also nur, daß die Markosier in zwei Punkten vom echten Mt-Text abweichen, sagt aber keineswegs, daß jeder, welcher ἔγνω schreibe oder die Sätzchen umstelle, weiser als die Apostel sein wolle. Damit fallen von selbst die Gründe weg, welche Schumacher (a. a. O. 82) anführt, um zu beweisen, daß ἔγνω von Irenäus als berechtigter Text angesehen werde. Es ist eben nicht wahr, daß sich der Satz: Hi autem, qui peritiores ... auf die zwei den Häretikern zugeschriebenen Akte beziehen muß, ganz abgesehen davon, daß jene Gründe auch sonst nicht viel besagen. — Wenn Irenäus von einer ἔγνω-Lesart des Mt nichts weiß, wird man ihm Glauben schenken dürfen. Vor ihm läßt sie sich nicht nachweisen; für das, was nach ihm geschah, ist er nicht verantwortlich.

auffällig, daß diese Konformierungserscheinungen sich nur bei manchen Mt-Handschriften zeigen würden. Aber ist das etwas Unmögliches oder Unerhörtes oder Beispielloses in der Textgeschichte?

Wenn aber das ἔγνω soweit wie das (ἐπι)γινώσκει zurückgehen sollte (bis in die Zeit Justins) — möglich ist es immerhin, weil die gegen das zweimalige ἔγνω Justins und das „cognovit" der Markosier vorgebrachten Gründe auf Sicherheit keinen Anspruch erheben können — dann gibt es nur zwei Möglichkeiten: Entweder sind beide Lesarten auseinander oder nebeneinander entstanden.

War ersteres der Fall, dann muß wohl eine Entwicklung von (ἐπι)γινώσκει zu ἔγνω und nicht umgekehrt angenommen werden; denn das Präsens ist die lectio difficilior. Während sich ἔγνω an die vorausgehenden Aoriste wunderbar anschmiegt, kontrastiert (ἐπι)γινώσκει mit ihnen. Man ist förmlich überrascht, nach den vier Aoristen auf einmal mitten in der Rede einem Präsens gegenüberzustehen. Nun ist es aber Erfahrungstatsache, daß sich Lesarten, die entweder an sich oder im Kontext als die schwierigeren empfunden werden, zu leichteren, dem Kontext angepaßten, entwickeln und nicht umgekehrt.[1]) Es ist daher eine sehr richtige, von mancher Seite geäußerte Bemerkung, daß ἔγνω nichts Ursprüngliches an sich habe. Den umgekehrten Entwicklungsgang könnte man nur dann annehmen, wenn das Präsens antignostischer Tendenz seinen Ursprung verdankte. Daß dies aber sicher nicht der Fall war, wurde bereits früher nachgewiesen.[2]) Frägt man nach der Ursache einer etwaigen Abänderung des (ἐπι)γινώσκει zu ἔγνω, so will es mir wiederum am plausibelsten erscheinen, wenn man in ἔγνω eine Akkommodation an die vorhergehenden Aoriste, besonders an „παρεδόθη" annimmt.

Wenn aber beide Lesarten nebeneinander entstanden, dann liegt es wohl nahe, an eine Doppelübersetzung aus dem Aramäischen zu denken. Diese von Dalman, Resch und Barth u. a. gebotene und von Schumacher besonders eingehend dargelegte Ansicht betont, daß dem griechischen (ἐπι)γινώσκει im biblischen Aramäisch und im Dialekt des Onkelos nur jd' entspreche, daß man im unvokalisierten Texte nicht unterscheiden könne, ob jd' das Partizip oder Perfekt darstelle.[3]) Jene, welche die Zweiquellentheorie vertreten,

---

[1]) Schumacher weist a. a. O. 83 auch darauf hin, daß ἐπιγινώσκει die schwerfälligere, kompliziertere Form ist, während ἔγνω eine sprachliche Erleichterung bedeutet. — Es ist gewiß richtig, daß sich eine Form „nie zu größerer Kompliziertheit, sondern zu größerer Einfachheit entwickelt". Aber trotzdem soll der von Schumacher angeführte Grund nicht allzusehr betont werden, weil sich ἐπιγινώσκει bei den ältesten Zeugen nicht nachweisen läßt. Justinus bietet γινώσκει und Irenäus hat cognoscit, aus dem wir zwar das Präsens, nicht aber das „ἐπι" der griechischen Vorlage mit Sicherheit ableiten können, ob aber γινώσκει schwerfälliger als ἔγνω ist, mag dahingestellt bleiben. — [2]) Vgl. Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 126 f. — [3]) Dalman, Die Worte Jesu I. 233.

nehmen an, daß Lk und der Verfasser des griechischen Mt unseren Spruch aus der aramäischen Logiaquelle schöpften und das doct verwendete Verbum jd', der eine mit dem Präsens, der andere mit dem Aorist übersetzten. Allein in dieser Form erscheint der Lösungsversuch nicht annehmbar. Er hätte ja zur Voraussetzung, daß sich in den Mt-Handschriften nur eine Verbalform gefunden habe. Läßt man aber die Zitate in Justins Apologie und bei den Markosiern als wörtliche gelten, so wären in den Mt-Handschriften zwei Verbalformen gleichzeitig vorhanden gewesen; man käme also mit dem Tatbestande in Konflikt. Wollte man dem ausweichen, so müßte man weiterhin annehmen, daß im Mt ursprünglich nur ἔγνω gestanden habe und das Präsens erst nachträglich — allerdings schon in ältester Zeit — aus dem Lk-Evangelium eingedrungen sei, m. a. W., man müßte zur schwächlichen Hypothese der Logiaquelle ohne jeden positiven Anhaltspunkt noch zwei weitere nicht minder willkürliche Hypothesen hinzufügen.

Will man mit einer Doppelübersetzung aus dem Aramäischen operieren, dann muß man sie mit Schumacher auf das Mt-Evangelium allein beschränken. Dasselbe war aramäisch geschrieben und wurde ins Griechische übersetzt. Da man im unvokalisierten Text, so führt Schumacher aus, aus der Form jd' nicht ersehen kann, ob sie ein Partizip oder ein Perfekt darstellt, so mußten diejenigen, welche das Wort des Herrn nicht mit eigenen Ohren gehört hatten und auch sonst keine genaue Kunde über den Klang desselben in der Aussprache des Herrn hatten oder sich verschafften, notwendig in der Uebersetzung auseinandergehen, indem die einen das Präsens, die anderen den Aorist vorzogen.[1])

Diese Erklärung hat für den Fall, daß beide Lesarten in der ältesten Zeit nebeneinander entstanden, manches für sich; als irrig möchte ich sie daher mit Vogels[2]) nicht bezeichnen. Aber über einen mehr oder weniger wahrscheinlichen Lösungsversuch geht auch sie nicht hinaus. Einschränkungen sind auch hier am Platze. Zunächst spreche man nicht von einer Notwendigkeit, mit der angesichts der aramäischen Form eine zweifache Uebersetzung entstehen mußte. Es war eine bloße Möglichkeit gegeben, in der Uebersetzung auseinander zu gehen. Zur Vorsicht mahnt sodann die Art und Weise, wie wir uns in concreto das Entstehen, Bestehen und Verschwinden der Doppellesart zu denken hätten. Man müßte annehmen, daß es entweder eine zweifache Uebersetzung des aramäischen Mt-Evangeliums gab, die eine mit ἐπιγινώσκει, die andere mit ἔγνω, oder daß jemand ein Exemplar der einen schon bestehenden griechischen Version an der Hand des noch vorliegenden aramäischen Originals abändernd zu verbessern suchte und statt ἐπιγινώσκει ἔγνω oder

[1]) Schumacher a. a. O. 79 f. — [2]) Theol. Revue XI (1912), Nr. 20, Sp. 612.

umgekehrt setzte. Die ἔγνω-Exemplare wären verschwunden, die mit dem Präsens hätten allen Wechselfällen getrotzt und wären erhalten geblieben. Gar zu wahrscheinlich klingt das alles nicht. Nur zu sehr wäre man versucht, mit Rongy zu sagen: „Avec une telle hypothèse on entre complètement dans l'inconnu."[1])

Schumacher erörtert noch die Frage: Wenn beide Lesarten des Mt-Evangeliums nebeneinander entstanden, welche Fassung mag dann am besten dem von Jesus gebrauchten aramäischen Ausdrucke entsprechen? Er entscheidet sich für das Präsens. Denn Lk, der mit Ohrenzeugen des Herrenwortes Verkehr hatte, konnte und mußte ermitteln, wie sich der Herr ausdrückte. Nun aber schreibt er das Präsens. Also ....[2]) Daß sich Lk nicht bloß nach dem Sinn, sondern sogar nach der grammatischen Form erkundigen mußte, wird wohl nie bewiesen werden können, da es Tatsache ist, daß die Evangelisten zwar sinngetreu, aber nicht immer mit wortwörtlicher Genauigkeit die Reden des Herrn berichten. Ebenso wie Lk konnte auch der Uebersetzer des Mt Verkehr mit Ohrenzeugen des Herrn haben. Sodann darf man wohl annehmen, daß der Spruch bereits den Gläubigen bekannt und Gemeingut der mündlichen Ueberlieferung war. Konnte er nicht schon hier diese Abweichungen aufweisen? — Das einzige, was man in hac hypothesi m. E. sicher sagen kann, ist, daß das Präsens am besten zum Gedankeninhalte des Spruches paßt, denselben am unzweideutigsten zum Ausdruck bringt, darum auch am wahrscheinlichsten von Christus gebraucht wurde. Aber wenn der gnomische Aorist, bezw. das präsentische Perfekt (bes. jd') denselben Sinn hat, so ist schließlich kein Grund vorhanden, warum Christus nicht auch diesen Ausdruck hätte gebrauchen können.[3])

Doch genug der Kritik von mehr oder weniger wahrscheinlichen Vermutungen! Ich habe diese Ausführungen nur der Vollständigkeit wegen angeschlossen, da ich, wie gesagt, ein so weites Zurückreichen der Lesart ἔγνω nicht für recht wahrscheinlich halte.

Die Umstellung der Parallelglieder.

Die zweite Aenderung, welche Schmiedels und Harnacks Rekonstruktion unseres Verses aufweist, ist die Umstellung der Parallelglieder. „Alle kirchlichen und außerkirchlichen Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts, von denen wir bezüglich dieser Stelle überhaupt einen Bericht haben, bezeugen ganz oder teilweise folgenden Wortlaut: «Alles ist mir übergeben worden von meinem Vater,

[1]) Revue ecclésiastique de Liége VIII (1912/13), Nr. 4, p. 229, not. 2. — [2]) A. a. O. 85. — [3]) Vogels deutet (Theol. Revue XI (1912), Nr. 20, Sp. 612 f.) einen weiteren Lösungsversuch des Ἔγνω-Problems an. Aber die Andeutungen sind allzu dürftig und entziehen sich daher einer Besprechung. Vielleicht findet der geschätzte Textkritiker einmal Gelegenheit, sich klarer und eingehender zu dieser Frage zu äußern.

und niemand hat den Vater erkannt außer der Sohn noch den Sohn außer der Vater und wem es der Sohn offenbaren wird.»" So Schmiedel.[1]) Und Harnack versichert, „daß sicher im Lk ‚den Vater erkennen' voranstand, das Umgekehrte aber wahrscheinlich im Mt-Text stattfand". Zum Beweise dieser Behauptung schickt er voraus: „Das Glied ‚den Vater erkennen' hat bei Marcion [so nach Iren., Tertull. und Adamant.], den Markosiern, Justin, Tatian, Irenäus [aber nicht immer], den klementinischen Homilien, Eusebius, im Cod. U. des Lk (und im Veron.) vorangestanden, während ‚den Sohn erkennen' im Text des Mt (mit Ausnahme einer Minuskel, was nichts besagt) in den übrigen Zeugen des Lukas und bei Klemens Alex. voranstand. Geteilt sind Irenäus, Origenes, die späteren Alexandriner und Epiphanius."[2]) Prüfen wir auch hier wieder den Tatbestand!

Was die Handschriften anbelangt, so bezeugen sie beinahe einstimmig die in unseren Bibelausgaben auferscheinende Ordnung der Parallelsätzchen; nur die Codd. N. (6. Jhdt.) und U (10. Jhdt.) [nur für Lk] bieten die umgekehrte Reihenfolge.[3])

Ganz ähnlich ist die Sprache der Versionen. Sämtliche Uebersetzungen führen die beiden Sätzchen in der gewöhnlichen Reihenfolge an. Nur der einzige Cod. Veronensis (b) der altlateinischen Uebersetzung hat — aber nur für den Lk-Text — die Umstellung.

Es erübrigen noch die Zitate bei den alten Schriftstellern.

Die gnostischen Häretiker führen meist den Satz von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn an erster Stelle an. So Marcion (bei Tertullian), der Marcionit Megethius (im Dialogus de recta in Deum fide) und die Markosier (bei Irenäus). Dasselbe tut Pseudo-Klemens in den Homilien [fünfmal], in den Rekognitionen dagegen hat er 2 47 die Reihenfolge der Evangelien. Betreffs des tatianischen Diatessarons wird es wohl wieder unentschieden gelassen werden müssen, ob das Erkanntwerden des Vaters oder das des Sohnes an erster Stelle stand.[4])

---

[1]) Das vierte Evangelium 49. — [2]) Sprüche und Reden Jesu 202. — [3]) Vgl. H. v. Soden, Die Schriften des NTs, Text und Apparat 36, 300.

[4]) Die Meinungsverschiedenheit kommt daher, daß im arabischen Diatessaron und in der lateinischen Evangelienharmonie des Cod. Fuld. der Satz vom Erkanntwerden des Sohnes durch den Vater voransteht, während in Ephräms Kommentar zum Diatessaron die umgekehrte Reihenfolge auferscheint. Zahn (Tatians Diatessaron 148 f.), Hjelt (Die altsyrische Evangelienübersetzung und Tatians Diatessaron 142) und Harnack (Sprüche und Reden Jesu 197) nehmen daher an, daß in Tatians Evangelienharmonie die beiden Sätzchen umgestellt waren. Schumacher (a. a. O. 94) verwirft diese Annahme und entscheidet sich für das Gegenteil. Vogels meint (Theologische Revue XI (1912), Nr. 20, Sp. 613), daß wohl Zahn und Hjelt gegen Schumacher im Recht bleiben werden. Aber seine Begründung ist wohl nicht viel mehr als eine neue Behauptung. „Diese Reihenfolge πατέρα-νlóν," so Vogels, „findet sich aber auch in dem Diatessaron, das Ephrem

Unter den kirchlichen Schriftstellern haben Justinus [dreimal], Pamphilus [einmal] und Phöbadius [einmal] nur die umgekehrte Reihenfolge; die übrigen bieten entweder nur die kanonische Ordnung, oder — und die ist gewöhnlich der Fall — sie nennen in bunter Abwechslung bald die Erkenntnis des Sohnes durch den Vater, bald die des Vaters durch den Sohn an erster Stelle. Zu diesen letzteren gehören Irenäus, Origenes, Alexander Alex., Eusebius, Epiphanius, Athanasius, Didymus, Cyrillus Alex.; Hilarius (einmal; achtmal die gewöhnliche Reihenfolge) und der Verfasser des Opus impf., Klemens Alex., Cyrillus von Jerusalem, Basilius, Gregor von Nyssa, Chrysostomus, Viktorinus, Juvenkus, Ambrosius, Hieronymus und Augustinus bieten nur die Reihenfolge der Evangelien.

Es erhebt sich also wiederum die Frage, ob die Lesart der Codd. auf Grund der indirekten Ueberlieferung geändert werden könne oder geändert werden müsse. Die Antwort kann nur negativ ausfallen, und zwar aus folgenden Gründen:

Zunächst ist das textkritische Material, auf Grund dessen die Lesart der Kodizes geändert werden sollte, durchaus nicht darnach angetan, eine solche Aenderung zu rechtfertigen. Es sind die Zitate der alten Schriftsteller, die ins Feld geführt werden. Aber diese sind für gewöhnlich nicht das geeignete Mittel, um den ursprünglichen genauen Wortlaut eines Verses herzustellen. Denn immer müssen wir damit rechnen, daß diese Schriftsteller frei aus dem Gedächtnis zitieren, daß sie den Text mehr oder weniger dem jeweiligen Kontext oder dem Gang der Argumentation akkommodieren, dabei den genauen Wortlaut in etwa aufgeben und bloß den Sinn der Stelle wahren, ja daß sie, wenn wir es mit häretischen Schriftstellern zu tun haben, den Text ihrer Lehre entsprechend abändern. Alle diese Momente müssen dort um so mehr im Auge behalten werden, wo es sich um einen Vers handelt, der für Variationen und Aenderungen sehr geeignet ist. Daß unser Spruch diese Eigenschaft besitzt, wird wohl niemand in Abrede stellen.

Insbesondere ist es gerade die handschriftliche Reihenfolge der Parallelsätzchen, die zur Variation, zur Umstellung wie geschaffen ist. Vorausgeht der Satz: „Alles ward mir von meinem Vater übergeben." Das hier enthaltene und noch dazu an letzter Stelle stehende Wort „Vater" verleitet den, der frei aus dem Gedächtnis zitiert und kein besonderes Augenmerk auf die Aufeinanderfolge der Glieder

---

kommentiert; denn wenn er zweimal die Stelle so anführt (Mösinger S. 117, 216), so kann es nichts dagegen bedeuten, daß Fuld. und Tat^{arab} die kanonische Fassung aufweisen." Aber m. E. will es doch etwas bedeuten, weil die beiden zuletzt genannten Zeugen wenigstens für die Reihenfolge der Sätze in Betracht kommen, weil einerseits Tat^{arab} eine Uebersetzung des Diatessarons ist und andererseits auch der von Mösinger hergestellte tatianische Text nicht über jeden Zweifel erhaben ist und die Diatessaron-Zitate bei Ephräm mitunter auch unsicher sind. Man wird daher guttun, die Umstellung der Glieder bei Tatian mit etwas weniger Zuversicht zu behaupten.

richtet, fast unwillkürlich dazu, gleich mit dem Sätzchen vom Erkanntwerden des Vaters fortzufahren. Der Terminus „Vater" aus dem einleitenden Satze steht noch vor seinem Geiste. Es ist nun ganz psychologisch, daß gerade wegen dieses Ausdruckes sein Gedächtnis zunächst auf den Satz von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn gelenkt wird. Man probiere es nur einmal, ob man bei rein gedächtnismäßigen Zitieren nicht oft und oft die Reihenfolge umkehren wird. Ohne besondere Aufmerksamkeit wird es sich nicht vermeiden lassen. Wenn man nun einerseits weiß, daß die Väter sehr oft aus dem Gedächtnis zitieren, und andererseits sieht, daß bei einem solchen Verfahren ungemein leicht die Parallelglieder umgestellt werden konnten, wird man sich schon a priori erwarten, daß man in den Väterzitaten der umgekehrten Reihenfolge der Sätzchen begegnen werde.

Bousset unterscheidet zwischen vollständigen Zitaten, die auch den Relativsatz (καὶ ᾧ ἐὰν βούληται κτλ) bringen, und unvollständigen Zitaten, in denen dieser Relativsatz fehlt, und meint, daß nur im letzteren Falle eine Gedächtnisirrung ungemein leicht möglich sei, nicht aber im ersteren.[1]) Nun, es ist wahr, daß man mit Hilfe des Relativsatzes sich leichter die handschriftliche Reihenfolge aus dem Gedächtnisse rekonstruieren kann, wenn einem daran etwas gelegen ist, wenn man darauf Gewicht legt. Wem aber an der Aufeinanderfolge der Parallelglieder wenig oder nichts gelegen ist, dem wird auch der Relativsatz wenig oder gar nichts helfen, weil er, bevor er zitiert, überhaupt nicht lange an der Reihenfolge herumkonstruiert. Ist aber das Zitat diktiert oder geschrieben und mahnt ihn vielleicht der am Schlusse stehende Relativsatz, daß der Satz vom Erkanntwerden des Sohnes an die erste Stelle gehöre, so wird er sich wohl nicht bemüßigt glauben, das Zitat zu korrigieren, einerseits weil trotz der Umstellung der Sinn des Spruches intakt bleibt, andererseits weil auch bei dieser Aufeinanderfolge der Relativsatz nicht störend empfunden wird, sondern nur die durch das ganze Evangelium bestätigte Tatsache ausspricht, daß der Sohn sich selbst offenbart.

Gerade wegen dieser zwei zuletzt genannten Gründe muß man auch mit der Möglichkeit rechnen, daß Kirchenschriftsteller je nach dem Gegenstande, bei dem sie die Stelle verwerteten, bewußt oder unbewußt die Ordnung der Sätzchen ändern konnten. Denn nicht selten war durch den Gegenstand, den sie behandelten, durch den Kontext, durch den Kampf mit der Gnosis u. a. ihr ganzes Interesse auf das zweite Sätzchen, auf das Erkanntwerden des Vaters konzentriert. Was Wunder, wenn sie gerade den Satz, der für sie der wichtigste war, an die Spitze stellten?

Daraus also, daß Väter die Sätzchen in umgekehrter Reihenfolge anführen, darf nicht ohneweiters gefolgert werden, daß sie diese

[1]) Die Evangelienzitate Justinus' des Märtyrers 100, Anm. 2.

auch in derselben Reihenfolge in ihrer Evangelienhandschrift gelesen haben, denn die Wahrscheinlichkeit eines freien Zitates, eines Gedächtnisirrtums, einer absichtlichen oder unabsichtlichen Umstellung ist angesichts der Beschaffenheit des Verses zu groß. Wirklich verläßlich sind nur jene Zitate, bei denen direkt oder indirekt ersichtlich ist, daß der zitierende Autor die handschriftliche Reihenfolge der Erkenntnisobjekte berichten will.

Betrachtet man nun das tatsächliche Variantenbild bei den kirchlichen Schriftstellern, so entspricht dies wohl ganz den Erwartungen, die man sich schon a priori auf Grund der Beschaffenheit des Verses machen konnte.

Die meisten Väter haben sowohl die handschriftliche als auch die umgekehrte Reihenfolge der beiden Sätzchen. Auf ihr Zeugnis hin kann man die Ordnung der Parallelglieder sicherlich nicht ändern, einerseits weil sie sowohl für als gegen die Umstellung angeführt werden könnten und mußten, andererseits weil sie eben dadurch, daß sie beide Reihenfolgen bieten, beweisen, daß ihnen an der Voranstellung dieses oder jenes Sätzchens nichts gelegen ist.

Sucht man dann nach jenen Kirchenschriftstellern, die nur die umgekehrte Reihenfolge haben, so kann nur ein einziger[1]) Zeuge von Bedeutung, der heilige Justinus, angeführt werden. Aber auch sein Zitat gibt uns keine Bürgschaft dafür, daß er die Parallelglieder in derselben Ordnung wiedergibt, in der er sie in seiner Evangelienhandschrift gelesen hat. Denn es scheint, daß bei Justinus die Umstellung aller Wahrscheinlichkeit nach durch den Kontext verursacht wurde. Wie früher schon hervorgehoben wurde, bekämpft Justinus Apol. I. 63 die Meinung der Juden, daß Jahwe und nicht Christus aus dem brennenden Dornbusch zu Moses gesprochen habe, und zeigt, daß die Juden weder den Vater noch den Sohn erkannten. Er weist zuerst auf Is 1, 3 hin, wo sich Jahwe beklagt, daß er von seinem Volke nicht verstanden werde. Er fügt dann das Zeugnis des Heilandes hinzu, der auch die Juden tadelte, ὅτι οὐκ ἐγνωσαν . . . τί πατὴρ καὶ τί υἱός [folgt dann das Zitat Mt 11, 27].

An der aus Isaias angeführten Stelle spricht der Vater, in dem dem Zitate vorhergehenden und zu beweisenden Sätzchen erscheint die Reihenfolge πατὴρ — υἱός; was Wunder, wenn Justinus der eben angeführten Aufeinanderfolge zulieb die beiden Sätzchen umkehrte, damit sie mit dem vorausgehenden τί πατὴρ καὶ τί υἱός schön harmonisierten? Man könnte natürlich auch hier wieder sagen, daß Justinus diese Reihenfolge eben aus unserem Verse herausgelesen habe. Aber das Gegenteil erscheint wahrscheinlicher. Justinus setzt deswegen den Vater an die erste Stelle, weil er gerade vorher

[1]) Eusebius darf nicht hieher gezählt werden, wie es von Harnack geschieht; denn c. Marcell. 1. 1 und Comm. in Ps. 110. 1—3 führt er die Parallelglieder in der gewöhnlichen Reihenfolge an. Ebenso verfehlt wäre es, Irenaus hieher zu rechnen.

einen Ausspruch über die Nichtkenntnis des Vaters zitierte und zeigen wollte, daß Jesu Tadel über das Judenvolk mit dem Vorwurf übereinstimmt, den das προφητικὸν πνεῦμα durch Isaias gegen die Juden erhob. Dadurch dürfte die Reihenfolge τί πατὴρ καὶ τί υἱός veranlaßt sein, wenn nicht die trinitarische Ursprungsfolge überhaupt dafür maßgebend war (vgl. Apol. I, 13).

Es bleiben nun noch die Zitate bei den gnostischen Häretikern, nämlich bei Marcion, bei den Markosiern, bei Tatian (?) und Pseudo-Klemens.

Betreffs dieser sei zunächst wieder daran erinnert, daß Pseudo-Klemens Recog. 2, 47 auch die handschriftliche Reihenfolge hat, und daß Tatians Lesart mit Sicherheit nicht ermittelt werden kann.

Wenn aber auch alle diese Zeugen das Sätzchen von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn an erster Stelle anführten, so müßte trotzdem ihr Zeugnis als verdächtig angefochten werden. Sie benützten ja die Stelle zum Beweise, daß Jesus einen vom Schöpfer verschiedenen Gott seinen Vater genannt habe; ja gerade dieser Spruch war zum „Schibboleth einer Reihe von gnostischen Sekten geworden, die in ihm eine Bestätigung ihrer Lehre von dem ‚unbekannten Gott' fanden."[1]) Diese Ansicht lasen sie aus dem Satze heraus: „Und niemand erkennt (oder hat erkannt) den Vater außer der Sohn." Dieser Satz war für sie das Wichtigste, auf ihn legten sie allen Nachdruck. Was war nun natürlicher, als daß sie diesen Satz, der den Kernbeweis ihrer Lehre bildete, auch an die Spitze stellten?

Die Umstellung der Parallelsätzchen also, welche bei kirchlichen und häretischen Schriftstellern zu finden ist, ist absolut kein hinreichender Grund, die handschriftliche Reihenfolge der Glieder zu ändern, denn die Abweichungen erklären sich mühelos als freie Zitate, als Gedächtnisirrungen oder auch als Textänderungen, die durch den Kontext der betreffenden Schrift oder die eigentümliche Lehre der zitierenden Autoren veranlaßt wurden.

Um so mehr wird man an der rezipierten Reihenfolge der beiden Sätzchen festhalten, wenn man sich die Gründe vor Augen hält, die positiv dafür sprechen.

Hieher gehören einmal die griechischen Kodizes, die beinahe ausnahmslos den Satz vom Erkanntwerden des Sohnes an erster Stelle bringen; angesichts dessen hat es nichts zu bedeuten, wenn zwei Handschriften, nämlich N und U [Lk], die Umstellung bieten. Es ist allerdings wahr, daß die ältesten Kodizes erst aus dem vierten Jahrhundert stammen, aber sie repräsentieren jedenfalls einen älteren Text. Ebenso einstimmig ist die Sprache der ältesten Versionen, der altlateinischen, syrischen und koptischen. Diese aber führen uns schon weiter zurück; sie repräsentieren den Evangelientext des dritten und,

[1]) Bousset, Kyrios Christos 60.

wenn man die beiden letztgenannten ins Auge faßt, wahrscheinlich schon des zweiten Jahrhunderts. Sie informieren uns jedoch in weitaus genauerer und exakterer Weise über den evangelischen Text, als alle diese Zitate bei den Schriftstellern. Und wenn wir nicht wahllos jede nächstbeste Anführung unseres Verses als wörtliches Zitat hinnehmen, sondern mit kritischer Strenge nur jene Autoren zu Worte kommen lassen, die einen Aufschluß über die Ordnung der beiden Sätzchen geben wollen, so fällt ihr Zeugnis wiederum nur zu Gunsten der Handschriften aus.

Während nämlich keine einzige ausdrückliche Aeußerung zu Gunsten der Umstellung angeführt werden kann, können wir uns für die Ordnung der Sätzchen in den Evangelien auf das ausdrückliche Zeugnis eines Irenäus und Origenes berufen. Ersterer führt adv. haer. IV, 6. 1 den Mt-Text an in der Form, wie er im Evangelium steht und bemerkt: „Sic et Matthaeus posuit et Lucas similiter . . .“ Da er gleich darauf dem kanonischen Texte die „peritiores“-Lesart gegenüberstellt, so war er schon wegen dieser Gegenüberstellung gezwungen, genau den handschriftlichen Wortlaut anzuführen; er will ja die Differenzen zwischen beiden hervorheben. Nun unterscheidet sich der gnostische Text gerade durch den Aorist (cognovit) und die Umstellung der Sätzchen von der kanonischen Form des Spruches. Also bezieht sich des heiligen Irenäus Beteuerung: Sic et Matthaeus posuit et Lucas similiter nicht bloß auf die Verbalform, sondern auch auf die handschriftliche Aufeinanderfolge der Sätzchen.[1]) Ganz ähnlich steht es

[1]) Am gründlichsten hat jedenfalls Adalb. Merx (Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte II. 1 Das Evangelium Matthäus 200 ff.) den heiligen Irenäus mißverstanden. Den ersten Stein des Anstoßes findet er darin, daß trotz der bestimmten Erklärung adv. haer. IV. 6. 1 (Harvey IV, 11. 1): „Nemo cognovit patrem nisi filius nec filium nisi pater et cui voluerit filius revelare“ sei gnostische Lesart, bei demselben Irenäus I, 20. 3 (Harvey I, 13. 2) zu lesen sei: . . . . καὶ οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱος καὶ τὸν υἱον εἰ μὴ ὁ πατήρ καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱος ἀποκαλύψῃ. „So zitiert also Irenäus in einer Reproduktion gnostischer Benützung dieser Stelle, ohne ein Wort darüber zu verlieren, daß dies von dem Gnostiker verwendete Zitat in dieser Form von ihm gefälscht ist, in I, 13. 2 [I, 20. 3], und erst IV, 11. 1 [IV, 6. 1] hören wir, daß dieser Text verdorben sei, und daß es heißen müsse in umgekehrter Folge: οὐδεὶς γινώσκει τὸν υἱον εἰ μὴ ὁ πατὴρ οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει εἰ μὴ ὁ υἱός κτλ.“ Es ist schwer zu begreifen, wie man dieser Sachlage wegen dem heiligen Irenäus einen Vorwurf machen kann. Adv. haer. I. 20 referiert er, was für Schriften die Markosier zur Stütze ihrer Lehre gebrauchten, bemerkt, daß sie sich auf eine Unzahl von Apokryphen beriefen, und fügt hinzu, daß sie auch evangelische Texte mißbrauchten. Dort aber, wo man bloß referiert und noch nicht widerlegt, wird man hoffentlich nicht gleich hinzufügen müssen, daß der mißbrauchte Text mit der evangelischen Lesart nicht vollständig übereinstimmt. Auch betreffs der anderen Evangelientexte unterläßt Irenäus jede derartige Bemerkung, obwohl nicht alle wörtlich mit dem Evangelium übereinstimmen.

Merx fährt weiter: „Es wird aber noch ärger, wenn man dazu nimmt, daß Irenäus gleich darauf IV. 11. 2 [IV, 6. 2] die Stelle noch einmal anführt,

mit Origenes, der cant. cant. 2, 8 die Texte von Mt 11, 27, Lk 10, 22, Jo 10, 15 einander gegenüberstellt[1]) und dadurch genötigt war, genau zu zitieren. Der gelehrte Alexandriner versichert nun für Mt und Lk, daß der Satz vom Erkanntwerden des Sohnes voranstand. Von späteren Zeugen könnten Didymus de Trinitate 3, 37 und Hieronymus (Vulgata) angeführt werden.

Zu diesen äußeren Gründen treten verstärkend und ergänzend die inneren hinzu.

Nach dem Satze „πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου" würde man allerdings gleich den Satz von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn erwarten. Umso bezeichnender und charakteristischer ist es, daß die Erkenntnis des Sohnes an erster Stelle genannt ist. Es ist eben schon durch die Stellung angedeutet, was Jesus gleich darauf auch ausdrücklich sagt: Die Erkenntnis des Sohnes ist der Weg zur Erkenntnis des Vaters; denn niemand erkennt den Vater außer der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will. Somit paßt die handschriftliche Reihenfolge vortrefflich zu dem, was der ganze Spruch klar zum Ausdruck bringt: Durch den Sohn zum Vater![2]) B. Weiß hat Recht, wenn er bemerkt, daß die Voranstellung der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn (die doch die Hauptsache schien) nichts Ursprüngliches habe.[3])

Es scheint mir daher nicht richtig, was P. W. Schmiedel als Grund für die Umstellung der Parallelglieder anführt. „Handeln", so meint er, „die Worte ‚alles ist mir übergeben worden von meinem Vater', von Macht, so war es das einzig Natürliche, zunächst dies anzuschließen, daß den Sohn in dieser seiner Machtvollkommenheit niemand außer der Vater erkannt habe (oder erkenne). Handeln sie aber von Einsicht, so war es ebenso dringend nahegelegt, zuerst von dem wichtigsten Gegenstand dieser Einsicht, dem Vater, zu sagen, daß niemand außer der Sohn ihn erkannt habe (oder erkenne). Der Uebergang von der einen zur anderen Fassung jener Worte mußte fast notwendig die Umstellung der beiden nachfolgenden Sätzchen nach sich ziehen."[4]) Diese Natürlichkeit und Dringlichkeit hat jedenfalls keiner der alten Zeugen eingesehen, da erst die neuere rationalistische Exegese die Worte πάντα μοι παρεδόθη .... von der παράδοσις der Lehre allein verstanden hat, diese Notwendigkeit haben ganz

---

und zwar nach den Handschriften [von adv. haer.] so, wie sie der Gnostiker zitiert hat, also im Widerspruch mit der Form, die er eben für die allein richtige erklärt hat." – Aber gerade daraus geht hervor, daß dieses letztere Zitat ein freies ist gegenüber der als offizielle Lesart des Mt angeführten Form; gerade daraus geht hervor, daß dem heiligen Irenäus an der Reihenfolge der Glieder nichts gelegen ist. Für so beschränkt sollte man denn doch diesen großen Bischof nicht halten, daß er nicht einmal mehr wußte, was er einen Absatz vorher gesagt hatte.

[1]) Vgl. die Stelle im 1. Heft dieser Zeitschrift 1914, S. 124. — [2]) Vgl. Zahn, Das Evang. d. Mt 445. — [3]) Meyer-Weiß, Das Mt-Evangelium 227, Anm. 1. — [4]) Pr. M. IV (1900) 9.

sicher jene Väter nicht begriffen, die bald die eine, bald die andere Reihenfolge bieten. Auch wenn der einleitende Satz von Erkenntnis handelt, ist die Umstellung der Parallelglieder nicht dringend geboten. Soll der Gegenstand der Einsicht betont werden, dann kann sowohl die Erkenntnis des Vaters wie die des Sohnes vorangesetzt werden, da nach dem Texte beide gleichwertig sind; soll aber der Weg zur Erkenntnis des Vaters hervorgehoben werden, dann steht die Erkenntnis des Sohnes sehr passend an erster Stelle.

Ein weiteres Moment für die Beibehaltung der überlieferten Reihenfolge liegt darin, daß wir bei der Umstellung als zweiten Satz bekämen: „... und niemand erkennt den Sohn außer der Vater und wem der Sohn offenbart." Jesus würde sagen, daß der Sohn sich selbst offenbart. So richtig dies ist und so vielfach es im Evangelium tatsächlich vorkommt, so stimmt doch die umgekehrte Ordnung besser zu der sonstigen Gepflogenheit des Herrn, die Offenbarung seiner Person dem Vater zuzuschreiben (vgl. Mt 16, 17); desgleichen scheint sie auch besser mit dem Parallelismus der Stelle zu harmonieren.

Endlich paßt, wie Fritz Barth sehr gut bemerkt, die überlieferte Reihenfolge der Sätzchen besser zum vorangehenden. „In den zwei Sätzen ‚alles ist mir übergeben von meinem Vater' und ‚niemand erkennt den Sohn als der Vater' ist das logische Subjekt Gott, welcher dem Sohn alles übergeben hat und ihn allein kennt; dann folgen zwei Sätze, in welchen der Sohn das logische Subjekt ist: er allein erkennt den Vater und offenbart ihn den Menschen. Was der Vater den unmündigen offenbaren will (V. 25), das offenbart ihnen der Sohn (V. 27); das Wohlgefallen des Vaters (V. 26) kommt in dem Wollen des Sohnes (V. 27) zum Ausdruck."[1])

Damit mögen die Erörterungen über die Stellung der Parallelglieder geschlossen werden. Zusammenfassend können wir sagen, daß kein stichhaltiger Grund gegen, wohl aber die triftigsten Gründe für die Beibehaltung der von den Kodizes und Versionen bezeugten Reihenfolge der Parallelsätze geltend gemacht werden können. Schließlich und endlich sei noch bemerkt, daß, wenn eine sich überstürzende Textkritik die Umstellung vornehmen möchte, am wesentlichen Sinn der Stelle nichts geändert würde; der Parallelismus bliebe ja bestehen und auch der Relativsatz würde keine Störung verursachen.

Ἀποκαλύψῃ oder βούληται .... ἀποκαλύψαι?

Der dritte Unterschied zwischen dem rezitierten Texte und der angeblich ursprünglichen Form desselben betrifft den Schlußsatz des Spruches. Der Hauptsache nach dreht sich die ganze Frage um das Verbum des Relativsatzes: Hieß es ursprünglich „καὶ ᾧ ἐὰν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ" oder „καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι?"

[1]) Die Hauptprobleme des Lebens Jesu 264.

Harnack kommt zu dem folgenden Ergebnisse: „Welche der drei Formen: ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ — οἷς ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ — ᾧ ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι die ursprüngliche ist, ob bei Mt und Lk die Worte ursprünglich verschieden gelautet haben, und wie sie sich auf diese Evangelien verteilt haben, kann nicht mehr entschieden werden. Um des Zeugnisses des Marcion willen ist es aber wahrscheinlich, daß bei Lk ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ gestanden hat, zumal da auch die Markosier so bieten und auch sie den Lk-Text befolgt haben."[1]) In einer Anmerkung fügt er ergänzend hinzu: „Man könnte daran denken, daß die ursprüngliche Form: ᾧ (οἷς) ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύπτειν ἀποκαλύπτει gelautet hat und aus ihr die beiden kürzeren Formen hervorgegangen sind, aber beweisen läßt es sich nicht. — Ἀποκαλύψῃ und βούληται ἀποκαλύψαι läßt sich übrigens auch als Uebersetzungsvariante verstehen, wenn man βούληται ἀποκαλύψαι lediglich futurisch faßt."[2]) Soweit Harnack.

Bei der Erörterung dieser Frage gehen wir wieder unseren gewohnten Weg, indem wir uns zuerst den Tatbestand vor Augen führen und ihn dann kritisch prüfen.

Die griechischen Kodizes bieten ausnahmslos die längere Form, sie bezeugen alle das Verbum βούλεσθαι; fast alle haben dies Verbum in der Konjunktivform βούληται verbunden mit dem Infinitiv des Aoristes ἀποκαλύψαι, nur ganz wenige lesen im Lk-Evangelium βούλεται oder βουληθῇ.

Auch die Versionen treten einstimmig für den längeren Versschluß ein. Die ältesten sollen eigens angeführt werden. Beginnen wir mit den lateinischen. Für die afrikanische Uebersetzung bezeugen Cod. Bobb. (k) „et cui voluerit filius revelare" (Mt) und Cod. Pal. (e) „et quibus vult filius revelare" (Lk). Unter den Zeugen der europäischen Version bieten die Codd a, b, c, d, f, ff_1, ff_2, h, l, q, r für Mt die kanonische Textfassung. In der Interlinearübersetzung des Cod. Sangall. (δ) ist im Mt-Text eine Lücke, da das griechische βούληται unübersetzt geblieben ist: „et cui ... filius revelare." Offenbar ist „voluerit" zu ergänzen. Cod. Sangerm. (g_1) übersetzt „et si cui voluerit filius revelare" (Mt). Als Lk-Text dieser selben Version findet sich die kanonische Form in b, c [cuicumque], d, δ, f, ff_2, i, l, q, r; nur in a (Vercell.) stößt man auf die erweiterte Form: „et quicumque voluerit filius, revelavit."[3]) Da auch die Vulgata „voluerit — revelare" liest, so ergibt sich, daß sämtliche lateinische Uebersetzungen in allen Handschriften, in welchen sie uns überliefert sind, für den längeren Versschluß eintreten.

---

[1]) Sprüche und Reden Jesu 203. — [2]) A. a. O. 203, Anm. 2. — [3]) Schumacher führt a. a. O. 43 als Lk-Text des Vercellensis die Form an: „et cuicumque voluerit filius revelare, revelavit". Nach der Ausgabe Belsheims aber vom J. 1894, auf die sich auch Schumacher beruft, liest Vercell. nicht „cuicumque", sondern quicumque, sodann fehlt der Infinitiv „revelare".

Genau dasselbe ist bei der syrischen Version der Fall. Die beiden Zeugen des Vetus Syrus bieten βούλεσθαι. Der Sy^{s} liest bei Mt: vaman d^{e}ṣ^{e}bo b^{e}ro d^{e}negle' leh; bei Lk: val^{e}man d^{e}ṣ^{e}bo b^{e}ro d^{e}negle' leh. Der Text des Sy^{c} ist dem des Sy^{s} gleich, nur hat ersterer nicht ṣ^{e}bo, sondern das Imperfekt (Futurum) nesbe'. Was die Peschitta betrifft, so tritt auch sie unter die Zeugen des βούλεσθαι. Für Mt bietet sie: val^{e}man d^{e}ṣobe' b^{e}ro d^{e}negle'. Der Lk-Text zeigt eine kleine Abweichung: val^{e}man den nesbe' b^{e}ro d^{e}negle'. Auffallend ist die Lesart des Sy^{pal}: val^{e}man d^{e}ṣ^{e}bo b^{e}ro d^{e}negle' hu gole', eine Form, die sich dem Texte des Cod. Vercell. (a) nähert. Aus dieser Zusammenstellung erhellt, daß alle Syrer das Verbum ṣb' haben, sei es in der Form von s^{e}bo' (voluit voluerit), sei es in der von ṣobe' (volens), sei es in der von nesbe' (volebat volet).

Fügen wir noch das Zeugnis der koptischen Version hinzu, die ebenfalls für den längeren Versschluß eintritt. Denn der Memphite liest bei Mt: nem phē ete hne pšeri eǧorp naf ebol, und bei Lk: nem phē ete pšeri n̄oš eǧorp naf ebol.[1]) Einige Manuskripte dieser Version haben allerdings, wie Merx[2]) bemerkt, auch den kurzen Versschluß.

Wie also die griechischen Kodizes übereinstimmend βούληται ἀποκαλύψαι überliefern, ebenso bestätigen die Uebersetzungen, darunter die ältesten, diese Lesart.

Dem verkürzten Versschluß begegnen wir aber ziemlich oft in den Zitaten der altchristlichen Schriftsteller.

Die folgende Liste gibt eine Uebersicht über die Formen, die uns hier begegnen.

I.

1° ᾧ ἐὰν [ἂν] βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι

Markosier bei Irenaeus, adv. haer. IV, 6. 1.
Irenaeus, adv. haer. IV, 6. 1.

[1]) Ed. Horner. — Der sahidische Text (ed. Horner) hat ebenfalls den langen Versschluß Mt 11. 27 m^{e}n petere pšere na n̄oš enōneh naf ebol. Lk 10. 22 m^{e}n petere pšere na n̄oš eǧōlep naf ebol. — Im vorigen Artikel (Heft 1 dieser Zeitschrift 108 f. wurde bei der koptischen Version nur der Text der memphitischen Version angeführt, der sahidische, welcher sich an den memphitischen anschließen sollte, ist leider ausgefallen. Es sei nachträglich nur bemerkt, daß er ebenso das Präsens hat wie der Memphite.

Da sich in Linz die Ausgaben der altlateinischen Handschriften, der syrischen und koptischen Version nicht vorfinden, war ich genötigt, mir Abschriften unserer Stelle aus diesen Ausgaben anderswoher zu verschaffen. Was in Wien aufzutreiben war, erhielt ich durch Vermittlung des hochwürdigen Herrn Universitätsprofessors Dr Th. Innitzer, dem ich hier nochmals meinen innigsten Dank dafür ausspreche. Die Angaben über die bohairische und sahidische Version, über den Sy^{c} und Sy^{pal} und über manche Altlateiner verdanke ich einem Herrn in Rom, der nicht genannt sein will. Gratias ago quam maximas! — [2]) Die vier kanonischen Evangelien II, 1. 200.

Origenes, in Rom. I, 16; III, 8; in Lev. VII, 3; in Num. 13, 2; in cant. cant., prol.; II, 8; de princ. I, 3. 4 [einmal genau, einmal frei]; II, 4. 3.

Eusebius, Comm. in Ps. 110, 1—3.

Ps.-Clem., Recog. 2, 47.

Hegemonius, Acta Archelai 41 [frei].

Athanasius, in illud „omnia mihi tradita sunt" (PG 25, 210); de incarnatione Verbi Dei et c. Arian. 7, 13.

Athanasius [?], c. Sabellianos 4.

Didymus, de Trinitate 3, 37.

Basilius, c. Eunom. 5, 3 (PG 29, 753).

Gregor. Nyss., c. Eunom. 1.

Cyrillus Alex., Thesaurus (PG 75, 229); de sancta et vivifica Trinitate 11 [ter].

Chrysost., de incompreh. Dei natura 5, 4; hom. in Mt 38, 2; 54, 2; Comm in c. 1. ep. ad Gal. 9.

Victorinus, adv. Arium I, 15.

Hilarius, de Trinitate II, 6; II, 10; VI, 26; IX, 50; XI, 45; in Ps. 134, 7; Comm. in Mt 11, 12 [frei].

Ambrosius, Expos. evang. sec. Lc 7, 67; de fide ad Grat. V, 16. 200; De Spiritu sancto 2, 123; de interpellatione Job et David 1, 31.

Phoebadius, c. Arian. 10.

Nicetas Remes., de Spir. s. potentia 11.

Hieronymus, in Mt 2; in Mt 1, 8; in Jerem. 3, 12; in Ezech. 13, 44; Evang. sec Mt 11, 27; Evang. sec Lc 10, 22.

Augustinus, in Joan., tract. 31, 3; 47, 3; de s. virginitate 35; de Trinitate 7, 3; quaest. evang. 1, 1; sermo 69, 1; 142, 6.

Ps.-Augustinus, de divinis scripturis sive speculum 2.

Quaest. V. et N. Ti 125, 9.

Opus impf., hom. 28.

2° οἷς ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι

Ps.-Clem., hom. 17, 4; 18, 4; 18, 13 [bis].

3° ᾧ ἐὰν θέλῃ ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι

Athanasius, Orat. III, c. Arian. 46.

II.

4° ᾧ ἐὰν [ἂν] ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ

Marcion bei Tertull., adv. Marc. IV, 25.

Markosier bei Iren., adv. haer. I, 20. 3 und bei Epiph. haer 34, 18.

Clemens Alex., Protrept. I, 10; Paedag I, 5. 20; Strom. I, 28; V, 13; VII, 10; VII, 18; Quis dives 8.

Origenes, c. Celsum VI, 17; VII, 44; in Joan. I, 42; XXXII, 29.

Conc. Antioch. c. Paul. Samos. (Routh, Reliquiae sacrae III, 290).

Eusebius, de eccles. theol. I, 16; eclog. proph. I, 12.

Marcellus Ancyr. bei Eusebius, de eccles. theol. I, 15.
Cyrillus Hier., Catech. VI, 6; X, 1.
Epiphanius, haer. 65, 6; Ancor. 67.
Athanasius, Orat. I. c. Arian. 12; 39: de decret. Nic. Syn. 12; sermo maior de fide 28.
Didymus, de Trinitate II, 16.
Basilius, c. Eunom. 5, 3 (PG 29, 745).
Cyrillus Alex., Thesaurus (PG 75, 37; 75, 220; 75, 249; 75, 620; de sancta et consubstantiali Trinitate 2.
Opus impf. 28 [frei].

5° οἷς ἂν ἀποκαλύψῃ ὁ υἱὸς
Justinus, Apol. I, 63. 5; 63, 9; Dial. c. Tryph. 100.
Markosier [?] bei Iren. adv. haer. II, 6. 1.
Irenaeus, adv. haer. IV, 6. 3; IV, 6. 7; frag. syr. XV.
6° ᾧ ἐὰν [ἂν] ἀποκαλύψῃ (ohne ὁ υἱὸς)
Epiphanius, haer. 54, 4; 76, conf. 7; 76, conf. 29.

III.

7° οἷς ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψει[1])
Ps.-Clem., hom. 18, 6.
8° οἷς ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύπτει
Ps.-Clem., hom. 18, 7.
9° οἷς βούλεται ἀποκαλύπτει
Ps.-Clem., 18, 7.
10° ᾧ ἐὰν ὁ υἱὸς ἀποκαλύπτει
Epiph., haer. 74, 4.
11° cui filius revelavit
Tertull., de praescript. haer. 21.

Bei der Unterſuchung der Frage, welche dieſer Formen für den Urtext in Betracht komme, müſſen vor allem alle unter III angeführten Varianten gänzlich ausgeſchieden werden, ſchon aus dem Grunde, weil ſie eine zu ſchlechte Bezeugung haben, falls ſie auf Evangelienhandſchriften zurückgingen. Ueberdies iſt es nur zu evident, daß ſie keine wörtlichen Zitate ſind. Außer Zweifel iſt dies für die unter Nr. 7, 8 und 9 angeführten. Um ſich davon zu überzeugen, braucht man ſie nur untereinander und mit der unter Nr. 2 eingereihten Form zu vergleichen. Die unter Nr. 10 angeſetzte

[1]) Schumacher führt a. a. O. 46 auch die Variante „ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψει“ an und nennt als Belegſtellen: „Eusebius, Theol. eccl. lib. 1. 15; 1. 16.“ — Dieſe Variante wird wohl überhaupt nicht exiſtieren. Schumacher gibt a. a. O. 223 an, Euſebius' Schrift: „de eccl. theol.“ nach der Berliner Ausgabe zitiert zu haben. Aber dort ſteht an beiden Stellen ἀποκαλύψῃ I, 15, οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ I, 16 οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱος καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ. Ἀποκαλύψει wird auch nicht als Variante angeführt. Somit exiſtiert ſie überhaupt nicht. — Der Genauigkeit wegen ſei dann noch bemerkt, daß de eccl. theol. I, 15 Zitat aus Marcellius und nur I, 16 Euſebius' eigener Text iſt.

Lesart kann ebensowenig auf Genauigkeit Anspruch erheben. Dies zeigt ein Vergleich mit Nr. 6 und 4; die dort namhaft gemachten Stellen lehren, daß Ephiphanius sonst immer ἀποκαλύψῃ schreibt. Desgleichen erweist sich auch die aus Tertullian, de praescript. haer. 21 angeführte Lesart als freies, dem Zusammenhang angepaßtes Zitat.

Es ist ferner außer jedem Zweifel, daß der Relativsatz das Subjekt „ὁ υἱός" hatte. Harnack führt drei Zeugen an, in welchen das Subjekt ausgelassen sein soll; nämlich $Sy^{hieros.}$, Epiphanius (öfters) und Nicetas (Ersatz durch αὐτός), erklärt aber selbst, daß diese Auslassungen textkritisch nichts besagen.[1]) Es sei aber hinzugefügt, daß diese Angaben nicht einmal ganz richtig sind. Denn der $Sy^{hieros.}$ (= Sy^{pal}) läßt das Subjekt b'ro' gewiß nicht aus. (Vgl. den Text oben S. 364). Auch bei Nicetas fand ich als Subjekt filius.[2]) Nun für Epiphanius ist es richtig, daß er öfters, nämlich haer. 54, 4: 76 conf. 7; 76 conf. 29 das Subjekt ausläßt. Daß dies aber nur eine freiere Zitation ist, geht daraus hervor, daß er haer. 65, 6; 74, 4; Ancor. 67 den Relativsatz mit ὁ υἱός als Subjekt anführt. Die unter Nr. 6 angesetzte Variante kommt also nicht mehr wegen der Weglassung des Subjektes, sondern nur mehr wegen der Verbalform ἀποκαλύψῃ in Betracht.

Weiters kann auch der Unterschied zwischen ᾧ (ἐ)άν und οἷς (ἐ)άν nicht beachtet werden. Denn fürs erste ist er absolut belanglos; fürs zweite ist er viel zu wenig bezeugt, um als Urlesart in Betracht zu kommen; fürs dritte verdankt οἷς ἐάν doch offenbar der freien Zitationsweise der Alten seinen Ursprung; jedenfalls ist dies die nächstliegende Erklärung. Die unter Nr. 2 und 5 angeführten Varianten werden darum nicht wegen des Pronomens, sondern nur wegen der Verbalformen berücksichtigt.

Somit bleiben von all den Varianten in den Väterzitaten nur die beiden Formen: βούληται — ἀποκαλύψαι und ἀποκαλύψῃ, die ernstlich Beachtung verdienen, weil beide eine ausgiebige Bezeugung haben. Und da die erstere Lesart zugleich die Textfassung der griechischen Kodizes ist, die von den Versionen vollauf bestätigt wird, so stehen wir wieder vor der Frage, ob es angehe, die kanonische Lesart fallen zu lassen und ἀποκαλύψῃ als Urtext anzusehen. Und die Antwort muß wieder verneinend lauten.

Textkritisch muß βούληται — ἀποκαλύψαι als ursprüngliche Lesart festgehalten werden. Dies soll im folgenden eingehender dargelegt werden.

In erster Linie spricht für die Beibehaltung der kanonischen Lesart eine Prüfung des Zeugenmaterials, auf Grund dessen der kürzere Versschluß als Urtext angenommen werden müßte. Ἀποκαλύψῃ

[1]) Sprüche und Reden Jesu 202. — [2]) Revelantur omnia per Christum, sicut ipse ait: Nemo novit patrem nisi filius et cui voluerit filius revelare. De Spir. S. potentia 11 (PL. 52. 858 f).

kommt, wie die Zitatenliste ausweist, bei den alten Schriftstellern häufig vor. Aber dies allein genügt nicht. Es fragt sich eben, ob dies wörtliche Zitate sind. Und hier haben wir allen Grund anzunehmen, daß es freiere Anführungen sind. Betreffs des ἀποκαλύψῃ bei Athanasius, Didymus, Basilius, Cyrillus von Alex. ist dies außer Zweifel. Sie bieten nämlich in buntem Wechsel beide Formen. Da nun der kanonische Text des vierten Jahrhunderts sicher βούληται ἀποκαλύψαι las (vgl. B, ℵ, die Versionen, Zeugnis des heiligen Hieronymus), so folgt, daß die Väter, welche den Relativsatz mit ἀποκαλύψῃ anführen, frei zitieren müssen. Dasselbe gilt von Eusebius. Er bringt zwar häufig unseren Vers, aber meist ohne den Relativsatz. Nur dreimal führt er ihn an; zweimal (de eccles. theol. I, 16; eclog. proph. 1, 12) schließt er ihn an den zitierten Halbvers ἔγνω τὸν πατέρα mit dem Verbum ἀποκαλύψῃ an, einmal (Comm. in Ps. 110) erscheint er als Abschluß der vollständig zitierten Stelle Lk 10, 22 in der Form βούληται — ἀποκαλύψαι. Charakteristisch ist das Variantenverhältnis bei Irenäus. Adv. haer. IV, 6. 1 zitiert er den Mt-Text genau in der kanonischen Fassung und versichert „Sic et Matthaeus posuit etc." Da er gleich darauf die ‚peritiores'-Lesart mitteilt, so hat die genannte Beteuerung evident den Zweck, den angeführten Mt-Text als den echten Text des Mt-Evangeliums hinzustellen. Wenn also Irenäus irgendwo unseren Vers wörtlich anführt, dann muß es IV, 6. 1 der Fall sein. Aber er zitiert in demselben Kapitel noch zweimal (IV, 6. 3; IV, 6. 7) die Stelle und setzt trotz der vorigen Versicherung: „Sic et Matthaeus posuit etc." nicht voluerit-revelare, sondern beidesmal revelaverit. Da man nun dem heiligen Irenäus doch eine solche Gedächtniskraft wird zutrauen dürfen, daß er sich beim Abfassen des dritten Abschnittes im sechsten Kapitel noch dessen erinnern konnte, was er zwei recht kleine Abschnitte vorher mit allem Nachdruck betont hatte, so ist man genötigt, die Form „revelaverit" als freie, textlich leichtere und bequemere Fassung anzusehen. Das Vorkommen von Zitaten mit „revelaverit" bei Irenäus beweist mithin für den Urtext gar nichts, ist vielmehr eine laute Warnung, das „revelaverit" der altchristlichen Schriftsteller kritiklos sofort als wörtliches Zitat aufzufassen.

Eigenartig liegen die Verhältnisse bei Origenes. In den griechischen Zitaten wird viermal der Relativsatz angeführt, immer mit ἀποκαλύψῃ, in den in lateinischer Uebersetzung vorliegenden Werken wird der Relativsatz mindestens achtmal zitiert, aber immer mit voluerit-revelare. Man wäre natürlich versucht, den längeren Versschluß auf Konto des Uebersetzers zu setzen. Aber dies scheint angesichts cant. cant. 2, 8 doch nicht leicht möglich; denn dort begegnen wir der ausdrücklichen Erklärung des Alexandriners, Mt und Lk hätten voluerit-revelare geschrieben.[1]) Anzunehmen, Origenes habe ἀπο-

[1]) Den Text von cant. cant. 2, 8 siehe im 1. Heft dieser Zeitschrift (1914) S. 124.

καλύψῃ als Versschluß bei Mt und Lk erklärt, und erst Rufinus habe daraus voluerit-revelare gemacht, erscheint doch recht wenig wahrscheinlich. Man ist daher gewiß berechtigt, schon auf Grund dieser Zitatenverhältnisse dem viermal bei Origenes vorkommenden ἀποκαλύψῃ zu mißtrauen und darin mit größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit ein freies Zitat zu sehen.

Daß man allen Grund hat, in dem kurzen Versschluß eine freiere Textform anzunehmen, beweist besonders schön Klemens von Alexandrien. Nicht weniger als siebenmal führt er den Relativsatz an und konstant steht als Prädikat das einfache ἀποκαλύψῃ. Man möchte glauben, Klemens müsse in seiner Evangelienhandschrift so gelesen haben. Und doch wäre diese Annahme nicht richtig. Eine kurze Bemerkung in Strom, I, 28 zeigt, daß auch er βούληται — ἀποκαλύψαι las. An der eben genannten Stelle heißt es nämlich: Οὗτος ὁ τῶν ὅλων τὸν πατέρα ἐκκαλύπτων ᾧ ἂν βούληται, [καὶ] ὡς οἷόν τε τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν χωρῆσαι [νοεῖν]· «οὐδεὶς γὰρ ἔγνω τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατὴρ οὐδὲ τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ».[1])

Dieses „ἐκκαλύπτων ᾧ ἂν βούληται" ist nichts anderes als das in paraphrastischer Form wiedergegebene ᾧ (ἐ)ὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι; denn daß der Sohn den Vater offenbare, wem er wolle, leitet Klemens aus unserer Stelle ab, weil er unmittelbar darauf zum Beweise seiner Aeußerung unseren Spruch anführt. Er kann es aber nur dann daraus ableiten und nur dann den Evangelientext als Beweis seiner Aufstellung anführen, wenn dort βούληται — ἀποκαλύψαι zu lesen ist. Obwohl also Klemens im einleitenden Satze bemerkt, daß der Sohn den Vater offenbart, wem er will, und diese Bemerkung mit unserem Verse begründet, so führt er trotzdem gleich nachher den Text mit dem bequemeren ἀποκαλύψῃ an, wohl ein sicheres Zeichen, daß das ἀποκαλύψῃ auch bei Klemens nichts anderes als ein freieres Zitat ist.

Dasselbe muß schließlich auch über das von Epiphanius fast konstant angewendete ἀποκαλύψῃ gesagt werden. In der Tat machen die Anführungen unserer Stelle bei Epiphanius durchaus nicht den Eindruck, daß sie wörtlich genau sind. Das gegenseitige Erkennen wird mit οἶδε und ἔγνω ausgedrückt, das Verbum wird im zweiten Sätzchen bald wiederholt, bald ausgelassen, die Parallelglieder werden das einemal in der handschriftlichen, das anderemal in der umgekehrten Reihenfolge angeführt, das Subjekt des Relativsatzes fehlt bald, bald ist es angegeben; zu allem Ueberfluß wechselt auch ἀποκαλύψῃ einmal mit ἀποκαλύπτει. Das sind gerade genug Variationen, um das Urteil zu rechtfertigen, daß Epiphanius nicht besonders genau zitiert. In diese Umgebung würde auch ἀποκαλύψῃ als freieres Zitat sehr wohl hineinpassen. Daß nun in der

[1]) Klemens von Alex. (ed. Stählin) GCS. II, 100.

genannten Verbalform nichts anderes als eine freiere Textformulierung vorliegt, beweist, wie ich glaube, folgende Erwägung: Epiphanius gehört dem vierten Jahrhundert an, einer Zeit, aus der wir die kanonische Textfassung unserer Stelle sehr gut kennen. Wenn er nun abweichend ἀποκαλύψῃ zitiert, so kann dies nur daher kommen, daß er entweder den Text tendenziös änderte oder ihn in einer freieren, sprachlich leichteren Form anführte. Das erstere ist gänzlich ausgeschlossen, weil auch nicht der geringfügigste Grund für eine tendenziöse Textänderung angegeben werden kann. Wer wie Epiphanius an die Gottheit Christi glaubt und trotzdem aus βούληται-ἀποκαλύψαι ein einfaches ἀποκαλύψῃ macht, den kann nur ein sprachlicher Grund hiezu bewogen haben, und damit kommen wir von selbst zur zweiten allein annehmbaren Erklärung, daß nämlich ἀποκαλύψῃ eine freiere Textfassung ist.

Harnack führt auch die Markosier als Zeugen für den kürzeren Versschluß an. Allein hiezu muß ein großes Fragezeichen gemacht werden. Ich setze hier als bewiesen voraus, daß bei Irenaeus, adv. haer. IV, 6. 1, die peritiores apostolis die Markosier sind.[1]) Daraus folgt, daß Irenäus zweimal den Text der Markosier anführt, nämlich I, 20. 3 und IV, 6. 1; nun unterscheiden sich die beiden Zitate gerade durch den Versschluß revelaverit (I, 20. 3): voluerit-revelare (IV, 6. 1). Es fragt sich nun, wo Irenäus den Text wörtlich wiedergibt. Die Antwort kann nicht zweifelhaft sein: Dies muß adv. haer. IV, 6. 1 der Fall sein. Dort will er ja die Unterschiede zwischen der kanonischen und der peritiores-Lesart hervorheben. Dadurch war er genötigt, die eine wie die andere genau anzuführen. Ist diese ganze Erörterung richtig, dann scheiden die Markosier aus der Liste der Ἀποκαλύψῃ-Zeugen aus und werden zu Patronen des längeren Versschlusses.

Damit wäre, wie ich hoffe, der Nachweis erbracht, daß das bei Cyrillus von Alex., Basilius, Didymus, Athanasius, Epiphanius, Eusebius, Origenes, Klemens von Alex. und Irenäus vorkommende ἀποκαλύψῃ nichts anderes ist als eine freiere, sprachlich vereinfachte Textformulierung; gleichzeitig wurde auch dargetan, daß die Markosier und Irenäus für den längeren Versschluß eintreten. Als Zeugen für ἀποκαλύψῃ bleiben nur mehr Marcion und Justinus, je ein, bezw. ein zweimaliges unvollständiges Zitat unseres Verses bei Marcellus von Ancyra, in den Beschlüssen des Conc. Antioch. und bei Cyrillus von Jerusalem [zweimal]. Da wir bereits in der Lage waren, ἀποκαλύψῃ als eine weit verbreitete freiere Textformulierung nachzuweisen, so sind wir gewiß berechtigt, dieselbe Form auch bei den noch übrigen anzunehmen. Uebrigens steht dem Zeugnisse Marcions und Justinus das der Markosier und besonders die ausdrückliche Erklärung des heiligen Irenäus gegenüber.

[1]) Vgl. Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 122 f.

Bisher diskutierten wir immer das Vorkommen von ἀποκαλύψῃ in den Väterzitaten und schon die bisherigen Erörterungen müssen zu der Ansicht nötigen, daß auf Grund dieser Zitate die Lesart der Kodizes nicht aufgegeben werden darf. Aber es ist jetzt an der Zeit, sich einmal das gesamte textkritische Material vor Augen zu halten, um sich endgültig für den einen oder den anderen Versschluß zu entscheiden.

Die griechischen Handschriften und die Versionen bieten einhellig die längere Form. Damit kennen wir aber — und zwar mit Genauigkeit — den kanonischen Text zum mindesten des dritten Jahrhunderts, wenn nicht schon des zweiten. In den Zitaten der christlichen Schriftsteller sind beide Lesarten ziemlich gleich stark vertreten. Da die indirekte Ueberlieferung nicht einhellig für ἀποκαλύψῃ ist, sondern beide Formen bietet, ist selbstverständlich βούληται—ἀποκαλύψαι textkritisch die besser bezeugte Lesart. Prüft man nun die Zitatenliste etwas näher, so drängt sich unwillkürlich die Ueberzeugung auf, daß nur der längere Versschluß für den Urtext in Betracht kommen kann, und zwar aus zwei Gründen: Erstens, weil man vielfach direkt nachweisen kann, daß ἀποκαλύψῃ zwar keine verschiedene Lesart, wohl aber eine weit verbreitete, sprachlich einfachere Textfassung für βούληται — ἀποκαλύψαι war; zweitens, weil sogar solche Schriftsteller, die selbst zum Teil nicht selten ἀποκαλύψῃ gebrauchen, gleichsam im Gegensatz zu sich selbst ausdrücklich erklären, Mt oder Lk hätten βούληται — ἀποκαλύψαι gelesen (man denke vor allem an Irenäus, dann an Origenes und Didymus), während eine ähnliche Aeußerung für ἀποκαλύψῃ nicht zu finden ist.[1]) Wer sich diesen textkritischen Tatbestand vor Augen hält, wird zweifelsohne nur den längeren Versschluß als Urtext ansehen können. (Fortsetzung folgt.)

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Eine Ehe mit mehreren Hindernissen.)** Frau Anna hatte schon bei Lebzeiten ihres kränklichen Gatten Adolf wiederholt ehebrecherischen Verkehr mit dem leichtfertigen und gottlosen Emil, der ihr sogar die Ehe versprach, sobald Adolf gestorben wäre. Als nun Anna Witwe wurde, machte sie, um ihr Gewissen — sie war gläubige und ausübende Katholikin — ins reine zu bringen, dem Emil den Vorschlag, daß er sie entweder eheliche oder jedweden Verkehr mit ihr abbreche. Emil aber schreckte vor einer Ehe zurück und so wurde er von Anna vollständig abgewiesen. Unterdessen hatte Anna eine andere sehr günstige Heiratsgelegenheit bekommen und war schon daran, von derselben Gebrauch zu machen. Emil, der dies erfuhr, wollte aus Eifersucht um jeden Preis verhindern,

[1]) Vgl. zu diesem zweiten Grunde Schumacher, a. a. O. 48 f.

daß Anna die Frau eines anderen Mannes werde, und sann darum, nachdem er deren Gunst sich wiederum zu erwerben gewußt hatte, auf einen ruchlosen Plan. Er wußte, daß Anna aus Gewissensgründen nur eine kirchliche Ehe eingehen wolle, in der er aber, wie er selbst wiederholt erklärte, nur eine leere, nichtssagende Zeremonie erblickte; bindende Kraft hatte für ihn nur die Zivilehe, die er aber gleichfalls nicht eingegangen wäre, weil er eben frei bleiben wollte. Trotzdem entschloß er sich zur kirchlichen Ehe. Anna jedoch, die an der Ehrlichkeit des Emil zweifelte und mit Grund befürchtete, daß er sie nach der Trauung verlassen und nur gelegentlich behufs geschlechtlichen Verkehres besuchen werde, erklärte ihrem Bräutigam und auch einigen Freunden, daß sie die Ehe nur unter der Bedingung eingehe, daß Emil mit ihr ehelich, und zwar im Sinne der katholischen Religion zusammenlebe; dieses eheliche Zusammenleben sollte aber aus Familienrücksichten erst nach der Heirat einer bereits verlobten Tochter der Anna, mit Namen Marie, beginnen. Emil zögerte anfangs, die Bedingung des ehelichen Zusammenlebens anzunehmen gab aber schließlich sogar seine schriftliche Zustimmung. So wurde nun der Tag der Trauung fixiert. Auf dem Wege zur Kirche verlangte Emil, daß Anna schwöre, die copula nur in der Art und Weise zuzulassen, daß eine Kindererzeugung ganz ausgeschlossen bleibe. Die über dieses Ansinnen erschrockene Anna wußte keinen Ausweg — alles war ja zur Trauung vorbereitet — und willfahrte darum dem Emil, erneuerte aber aus Furcht vor Täuschung während des Trauungsaktes in ihrem Inneren die früher gestellte Bedingung des ehelichen Zusammenlebens. Nach der Trauung ging Emil seine Wege, Anna mußte allein nach Hause zurückkehren. Gelegentlich, aber doch selten, besuchte zwar Emil die Anna, um mit ihr geschlechtlichen Verkehr zu pflegen, erklärte ihr aber schriftlich und mündlich, daß er nur einen fingierten Ehekonsens gegeben habe, um sie an der Verbindung mit einem anderen Manne zu hindern. Als Annas Tochter sechs Monate später heiratete und somit infolge der von Anna gestellten und von Emil akzeptierten Bedingung zwischen beiden das eheliche Zusammenleben hätte beginnen sollen, wollte Emil trotz inständigem Bitten seitens der Anna nichts davon wissen und es kam darum zum vollständigen Bruche. Anna will nun ihre mit Emil unter den dargestellten Umständen eingegangene Ehe kirchlich ungültig erklären lassen. Quid ad casum?

Wie aus der Darlegung des Falles hervorgeht, können der zwischen Emil und Anna geschlossenen Ehe verschiedene trennende Hindernisse entgegenstehen, deren Vorhandensein aber zur Ungültigkeitserklärung genannter Ehe bewiesen werden muß. Nicht weniger als vier Hindernisse kommen hier in Frage, nämlich 1. das der Bedingung, 2. das des erheuchelten oder verhehlten Konsenses (simulatio seu fictio consensus), 3. das der Bedingung gegen das Wesen der Ehe und endlich 4. das des Verbrechens. Läßt sich das

Vorhandensein nur eines dieser Hindernisse mit moralischer Sicherheit nachweisen, dann ist die Ehe im gegebenen Falle null und nichtig.

I. Das Hindernis der Bedingung. Wie jedem Vertrage, so kann auch dem Ehevertrage eine Bedingung beigefügt werden. Unter Bedingung im eigentlichen Sinne — die nähere Einteilung der Bedingungen sei hier übergangen — versteht man einen Vertragszusatz, der die Verpflichtung in der Schwebe läßt bis zum Eintritt des zur Bedingung gestellten künftigen Ereignisses (conditio de futuro). Die Bedingungen der Gegenwart oder Vergangenheit sind Bedingungen im uneigentlichen Sinne, da die unter derartigen Bedingungen eingegangene Ehe tatsächlich entweder gleich vorhanden oder nicht vorhanden ist, je nachdem der dem Ehekonsense beigefügte, den Kontrahenten allerdings noch unbekannte Umstand, schon existiert oder nicht existiert.[1]) Bei der conditio de futuro aber ist, solange die Bedingung sich nicht erfüllt hat, keine wirkliche Ehe vorhanden; dieselbe bleibt einfach in der Schwebe, weshalb die Eheleute bis zur Erfüllung der Bedingung der ehelichen Gemeinschaft sich zu enthalten haben. Tritt die Bedingung ein, dann ist der Ehekonsens fertig und darum die Ehe eingegangen; verwirklicht sich aber die Bedingung nicht, so ist auch keine Ehe vorhanden und wollten die betreffenden Personen trotzdem die eheliche Verbindung aufrecht erhalten, dann müßten sie einen neuen Ehevertrag schließen. Die unter einer Bedingung de futuro Kontrahierenden haben für die Verwirklichung der Bedingung zu sorgen oder dürfen wenigstens deren Erfüllung nicht verhindern. Würde jedoch der eine Teil vor Erfüllung der Bedingung eine zweite unbedingte Ehe eingehen, so wäre diese zwar wegen der Verpflichtung, den Eintritt der Bedingung abzuwarten, unerlaubt, aber doch sofort gültig, da ja die erste bedingte Ehe vor Erfüllung der Bedingung keine Ehe ist. Zur Sache sagt kurz und klar Gasparri:[2]) „Conditio de eventu futuro contingenti suspendit consensum usque ad verificationem eventus ... Igitur matrimonium sub tali conditione contractum interim non valet et est veluti in suspenso, cum consensus alligatus illi conditioni nondum habeatur et in suspenso sit. Utraque pars tenetur curare verificationem conditionis aut certe eam non impedire ... Matrimonium, conditione quacumque de causa non verificata, evanescit ex defectu consensus, uti patet: verificata autem valet a momento verificationis et tunc fit sacramentum, licet deinde fictione juris retrotrahatur ad momentum celebrationis." Es sei noch bemerkt, daß nach Erfüllung der gestellten Bedingung, wie wohl die meisten Kanonisten lehren, eine Erneuerung des Konsenses, sei es privatim oder sei es vor dem Pfarrer und zwei Zeugen, nicht nötig ist.

[1]) Vgl. Leitner: „Lehrbuch des katholischen Eherechtes"[2], Paderborn bei Schöningh, S. 122 ff.; ferner Heiner: „Grundriß des katholischen Eherechtes"[6], Münster bei Schöningh, S. 73 ff. — [2]) De matrimonio[3] cap. IV. parte II. n. 987 ff.

Im vorgelegten Falle hat nun Anna ihrem Ehevertrage mit Emil die erlaubte und mögliche Bedingung beigefügt: „Ich nehme dich zum Manne, wenn du nach der Heirat meiner Tochter Marie mit mir das eheliche Zusammenleben beginnen willst." Emil ist auf diese Bedingung auch eingegangen. Die unter dieser Bedingung geschlossene Ehe ist nun ungültig, wenn sich mit moralischer Sicherheit dreierlei beweisen läßt, nämlich 1. daß Anna vor der Ehe die Bedingung wirklich actualiter gestellt hat, 2. daß sie auf die actualiter gestellte Bedingung nie verzichtet hat, daß somit die Bedingung im Momente der Trauung virtualiter — eine bloß habituelle Bedingung würde nicht genügen — fortdauerte, und 3. daß die Bedingung nicht erfüllt wurde. Wie aus der facti species hervorgeht, ist Anna sicher in der Lage, den dreifachen Beweis zu liefern. Denn sie offenbarte vor der Ehe die beigefügte Bedingung nicht nur ihrem Bräutigam Emil, sondern auch einigen Freunden, die für die Stellung der Bedingung zeugen können; sie verzichtete auch nie auf die einmal gestellte Bedingung, sondern erneuerte sogar dieselbe in ihrem Inneren während des Trauungsaktes. Die Bedingung wurde, wie ebenfalls feststeht, nicht erfüllt. Darum ist die Ehe im gegebenen Falle als null und nichtig anzunehmen.

Daran ändert der Umstand, daß zwischen Emil und Anna vor erfüllter Bedingung der geschlechtliche Verkehr freiwillig ausgeübt wurde, wohl gar nichts. Das Recht präsumiert zwar, daß der Vollzug der copula carnalis Verzicht auf die gestellte Bedingung bedeute. Wernz[1]) lehrt sogar ausdrücklich: „Qui ante conditionem de futuro impletam matrimonium per copulam libere admissam consummat, conditione eo ipso renuntiasse praesumitur praesumptione juris et jure." Das gleiche behaupten andere gewichtige Kanonisten, wie Gasparri,[2]) Kutschker,[3]) Scherer,[4]) Aichner[5]) u. s. w. Auch die Anweisung für die geistlichen Ehegerichte des Kaisertums Oesterreich (Instructio Austriaca) statuiert §54: „Wer vor Erfüllung der beigesetzten Bedingung die Ehe vollzieht, leistet dadurch auf die Bedingung Verzicht." Zum Beweise dieser Präsumption beruft man sich besonders auf cap. 3. 5. und 6, X. IV. 5 de conditionibus, wo aber ausdrücklich von bedingten Sponsalien die Rede ist. Kam nämlich zu einem unter einer Bedingung abgeschlossenen Verlöbnisse die copula carnalis hinzu, so präsumierte das Recht, daß die Verlobten die Bedingung aufgegeben haben und eine wirkliche Ehe eingehen wollten.[6]) Diese Präsumption wurde aber durch das Dekret Leos XIII. „Consensus mutuus" vom 15. Februar 1892 aufgehoben. Ob nun die Auf-

[1]) Jus decret. t. IV. parte II. n. 298 (ed. 1912.) — [2]) A. a. O. n. 990. — [3]) Das Eherecht der katholischen Kirche Bd. IV. S. 298 ff. — [4]) Handbuch des Kirchenrechtes II. Bd., S. 100. — [5]) Comp. jur. eccl. [11], S. 612. — [6]) C. 6. X. IV. 5 heißt es: „Cum liquido constet, quod post contracta sponsalia carnalis est inter eos copula subsequuta, pro matrimonio tes praesumendum. quia videntur a conditione apposita recessisse."

hebung dieser Präsumption auch auf unter einer Bedingung de futuro eingegangene Ehen auszudehnen ist, steht unter den Kanonisten zwar noch nicht fest, doch gibt es mehrere, die auf die Frage bejahend antworten. So sagt D'Annibale[1]) mit Berufung auf das genannte Dekret: „Quamdiu ignoratur, utrum (conditio de futuro) exstet vel exstiterit, nefas est consummare matrimonium, nisi sponsi a conditione recedant. Quod si interim commisceant, hodie non amplius praesumuntur a conditione recedere et pure contrahere, etiam ubi Tridentinum non viget." Das nämliche lehrt Ballerini-Palmieri.[2]) Daß die in Frage stehende Präsumption auch einen Gegenbeweis zuläßt, nimmt auch Leitner[3]) an, indem er sagt: „Der geschlechtliche Verkehr, ausgeübt vor erfüllter Bedingung zwischen zwei Personen, welche sich den bedingten Ehekonsens geben, bedeutet Verzicht auf die Bedingung, außer es steht der gegenteilige Wille fest." Aehnlich andere Autoren.

In der Tat ist nicht einzusehen, warum die copula carnalis eine Verzichtleistung auf die gestellte Bedingung in sich schließen sollte. Die Gatten können ja ohne die Absicht und ohne den Willen, auf die gestellte Bedingung zu verzichten, den geschlechtlichen Verkehr, wenn auch in unerlaubter Weise, ausüben. Der Beischlaf kann also an sich nicht als ein Aufgeben der gestellten Bedingung angesehen werden. Darum ist wohl auch der § 54 der Instructio Austriaca dahin zu interpretieren, daß der Vollzug der Ehe vor erfüllter Bedingung nur dann als Verzichtleistung auf die Bedingung aufzufassen ist, wenn nicht der gegenteilige Wille feststeht. Man wird denn doch nicht behaupten wollen oder können, daß die copula carnalis auch dann Verzicht auf die Bedingung bedeute, wenn beispielsweise dabei diese Verzichtleistung ausdrücklich ausgeschlossen wäre. Ja noch mehr! Wenn ein Zweifel bestehen sollte, in welcher Absicht die copula ausgeübt wurde, so müßte für die Fortdauer der Bedingung präsumiert werden, wenn deren Widerruf nicht bewiesen werden kann. Denn da müßte die Rechtsregel: „In dubio melior est conditio possidentis" angewendet werden. Besitzer ist aber die einmal gestellte Bedingung, solange die Verzichtleistung auf dieselbe nicht feststeht.

Wenn also Anna nachweisen kann, daß sie durch Zulassung der copula auf die einmal gestellte Bedingung nicht verzichten wollte, sondern bei derselben verharrte, so ist ihre Ehe mit Emil wegen Nichterfüllung der Bedingung ungültig. Man kann vielleicht sogar annehmen, daß Anna, ohne auf die Bedingung verzichten zu wollen, gerade deshalb die copula zugelassen hat, um so den lüsternen Emil leichter zur Erfüllung der Bedingung zu bewegen. — Endlich ist auch zu beachten, daß die copula carnalis, wenn sie Verzicht auf die

[1]) Summula Theol. mor. tom. III. n. 448 ed. 5. — [2]) Opus theol. morale tom. VI, p. 219. — [3]) A. a. O. S. 126.

gestellte Bedingung bedeuten soll, more et affectu conjugali ausgeübt sein muß; dies ist aber im vorliegenden Falle nicht anzunehmen, da ja Emil, wie wir gleich sehen werden, wahrscheinlich, wenn auch nicht nachweislich, eine Bedingung gegen das Wesen der Ehe beigefügt hatte. Daß übrigens Anna auf die Bedingung nicht verzichtete, geht wohl am besten daraus hervor, daß sie auf deren Erfüllung immer drang und endlich am Tage, da die Bedingung sich verwirklichen sollte, sich aber tatsächlich nicht verwirklichte, nämlich am Tage der Ehe ihrer Tochter, mit Emil vollständig brach und seitdem mit ihm keinen geschlechtlichen Verkehr mehr hatte. Es ist also kaum zu zweifeln, daß Annas Ehe mit Emil wegen Nichterfüllung der gestellten und akzeptierten Bedingung null und nichtig ist.[1])

II. Das zweite im gegebenen Falle in Betracht kommende Hindernis ist das des erheuchelten oder verhehlten Konsenses (simulatio sive fictio consensus). Dieser besteht darin, daß einer der Gatten (oder beide) die äußeren Formen der Eheschließung einhält, im Inneren aber an die Eingehung einer wahren Ehe gar nicht denkt oder dieselbe vielmehr ausschließt. Daß ein erheuchelter Konsens nie und nimmer eine wirkliche Ehe bewirken kann, ist klar. Allerdings ist das Fehlen des Konsenses im äußeren Forum schwer zu beweisen, doch ist die Möglichkeit des Beweises nicht ausgeschlossen. Der Beweis der simulatio und fictio läßt sich nämlich gewinnen aus der Ursache der Verstellung, sowie aus den Umständen, die der Ehe vorangingen oder folgten oder dieselbe begleiteten.[2]) Nun wissen wir aber aus der Darlegung des Kasus, daß Emil, der ein gottloser Mann war, vor jeder Ehe, besonders aber vor der kirchlichen Ehe, in der er nur eine leere, keine Verbindlichkeiten nach sich ziehende Zeremonie erblickte, zurückschrak und die gläubige Anna nur darum kirchlich heiratete, um derselben die Eingehung der Ehe mit einem anderen Manne unmöglich zu machen. Man kann also ruhig annehmen, daß Emil die kirchliche Ehe mißbrauchte, und zwar teilweise wenigstens zum Deckmantel der Fleischeslust. Tatsächlich verließ Emil auch gleich nach der Trauung die Anna, um dieselbe nur gelegentlich zur Befriedigung seiner Lüste zu besuchen. Die heuchlerische und trügerische Gesinnung des Emil kann also nicht geleugnet werden. Wenn dann Emil noch selbst schriftlich und mündlich gesteht, daß er nie eine wirkliche Ehe nach katholischen Begriffen intendiert hat, dann ist der Beweis für den erheuchelten Konsens und somit für die Ungültigkeit der Ehe wohl erbracht.

III. An dritter Stelle kommt in unserem Falle das Hindernis der gestellten Bedingung gegen das Wesen der Ehe in Frage. Auf dem Wege zur Kirche mußte nämlich Anna dem Emil schwören,

[1]) In einem ganz ähnlichen Falle entschied unlängst die römische Rota für die Ungültigkeit der Ehe — ein neuer Beweis, daß die Konsumierung der Ehe vor erfüllter Bedingung nicht Verzichtleistung auf dieselbe bedeutet. — [2]) Vgl. Leitner a. a. O. S. 119 f.

daß sie die copula nur in der Weise zulassen werde, daß jede Kindererzeugung ausgeschlossen sei. Es handelt sich also um eine Bedingung contra bonum prolis. Die Stellung dieser Bedingung gestehen beide Gatten ein und somit ist die Ehe im inneren Forum ungültig. Für die Ungültigkeit im äußeren Forum aber muß die gestellte Bedingung mit moralischer Sicherheit bewiesen werden. Hiezu werden erfordert „argumenta, quae prudentem virum, attentis circumstantiis occurrentibus, certum reddere valent".[1]) Die Instructio Austriaca sagt zwar § 148: „Ein Geständnis, welches die Gatten bei der Untersuchung machen oder auch früher, doch nach Schließung der angestrittenen Ehe abgelegt haben, ist, insoweit es gegen die Gültigkeit der Ehe lautet, ohne alle Beweiskraft." Doch kann es von dieser Regel sicher auch Ausnahmen geben. Eine solche Ausnahme wäre gegeben, wenn das Geständnis unter solchen Umständen gemacht wird, daß der Verdacht der Lüge ausgeschlossen erscheint. Dies dürfte zwar in unserem Falle eintreffen. Emil war ja ein Verächter der kirchlichen Ehe; für ihn hatte nur die Zivilehe bindende Kraft, die er übrigens auch immer ausschlug. An der Auflösung der kirchlichen Ehe lag ihm also wohl wenig daran. Aus der Zusammenstellung und Vergleichung dieser Umstände kann man daher annehmen, daß eine Bedingung gegen den natürlichen Zweck der Ehe, nämlich gegen das bonum prolis, gestellt wurde. Doch aus der Darlegung des Falles läßt sich die gestellte Bedingung mit moralischer Sicherheit nicht beweisen.

IV. Es erübrigt noch das vierte Hindernis, das der Ehe zwischen Anna und Emil entgegenstehen kann, nämlich das Hindernis des Verbrechens ex adulterio et promissione matrimonii kurz zu besprechen. Daß es sich in unserem Falle um einen materiell und formell vollständigen Ehebruch handelt, ist klar. Anna hatte bei Lebzeiten ihres legitimen Gatten mit Emil die copula carnalis perfecta. Beide Teile hielten den Verkehr für Ehebruch. Zum Ehebruch kam auch seitens des Emil das Versprechen einer künftigen Ehe hinzu; ob aber dieses Versprechen auch ernst gemeint war, ist bei der Gesinnung des Emil, die wir ja schon kennen, sehr zweifelhaft. Es dürfte sich also wohl nur um einen Vorsatz oder Wunsch gehandelt haben, was aber zur Entstehung des impedimentum criminis nicht genügt. Und selbst wenn ein ernstes Eheversprechen seitens des Emil vorliegen sollte, so erhellt aus dem dargelegten Falle wiederum nicht, ob von der Anna das Versprechen akzeptiert wurde. Darum läßt sich auch nicht feststellen, ob im gegebenen Falle das impedimentum criminis eingetreten ist.

Im vorliegenden Falle ist also die Ehe ungültig wegen der beigefügten, aber nicht erfüllten Bedingung und wegen des erheuchelten Konsenses. Für die Existenz der zwei anderen Hindernisse (pactio contra substantiam matrimonii und impedimentum criminis) kann der Beweis nicht geliefert werden.

Rom. Dr Anton Perathoner.

[1]) Vgl. Leitner a. a. O. S. 127 f.

II. **(Warenverschlechterung und Restitution.)** Fabrizius, Papierfabrikant, nimmt von einer Reihe von Verlegern und Kleinhändlern Aufträge entgegen zur Lieferung von Papier von bestimmtem Kilogewicht für den Ballen. Um einen Gewinn zu erzielen, vermindert er das Gewicht um ein halbes Kilo den Ballen, weiß dies aber durch richtiges Bruttogewicht so zu verdecken, daß die Abnehmer nichts merken; für den Verschleiß der Ware, sagt sich Fabrizius, komme sein Verfahren um so weniger in Betracht, da die einzelnen Bogen Papier nie so gleichmäßig hergestellt werden können, daß nicht manchmal ein Bogen eines vierzigpfündigen Ballens den eines 41pfündigen an Gewicht und Güte übertreffe. Auf diese Weise hat der Fabrikant in einer Reihe von Jahren sich einen Uebergewinn von 20- bis 30.000 Mark angeeignet. In der Beicht hat er sich nie darüber angeklagt, weil er es für eine Geschäftspraxis hielt, die keinen Schaden brachte. Allein bei einer Mission beunruhigt ihn das Gewissen. Es fragt sich jetzt, ob und welche Restitutionspflicht der Beichtvater aussprechen muß, zumal es unter den gegebenen Umständen für Fabrizius sehr schwer ist, genau zu ermitteln, bei welchen Aufträgen und in welchem Maße die Gewichtsverminderung stattgefunden hat.

Antwort. 1. Ohne Zweifel hat Fabrizius beständig Ungerechtigkeiten begangen gegen seine Kunden. Er lieferte beständig eine gegen den vereinbarten Preis zu minderwertige, wenn auch nur um ein wenig minderwertige Ware, forderte und bezog folgerichtig für die gelieferte Ware einen um etwas zu hohen Preis. Der Fall ist also gleichwertig wenigstens mit dem Falle fortgesetzter kleinerer Diebstähle, falls in den einzelnen Lieferungsfällen die Wertdifferenz der gelieferten und vertragsmäßig geschuldeten Ware nicht eine materia gravis würde ausgemacht haben. Der fortgesetzte rechtswidrige Gewinnbezug ist ja tatsächlich zu einer recht hohen Summe angewachsen. Hat also Fabrizius überhaupt Vermögen angesammelt, dann stellen die 20 bis 30.000 Mark seines Vermögens eine ungerechte Bereicherung dar, deren er sich entledigen muß, selbst abgesehen davon, ob ihm beim Begehen jener Ungerechtigkeiten dieselben als schwere Sünde ins Bewußtsein traten oder nicht. Schon einfachhin ex re detenta ist er zur Restitution verpflichtet.

2. Ob Fabrizius bei seiner objektiv zweifellos ungerechten Geschäftspraxis schwer gesündigt habe oder nicht, ist bezüglich der Restitutionspflicht nur dann von Bedeutung, wenn er überhaupt kein Vermögen gesammelt hat, sondern den Gewinn, den er machte, alsbald für sich und seine Familie aufbrauchte, indem er in seiner Lebenshaltung sich bald einschränkte, bald reichlicher zu leben pflegte. In diesem Falle obläge ihm die Pflicht zur Restitution, und infolgedessen die Pflicht zu emsigerer Arbeit und eingeschränkterer Lebenshaltung, nicht ex re detenta, sondern nur auf den Titel der injusta actio hin; eine schwere Pflicht könnte nur dann ausgesprochen werden,

wenn Fabrizius bei jener actio schwerer Sünde sich bewußt oder doch über die schwere Sündhaftigkeit in ernstem Zweifel war. Doch ist kaum anzunehmen, daß dieses Bewußtsein die ganze Reihe von Jahren gefehlt haben sollte, oder daß nicht ernster Zweifel an der Rechtmäßigkeit jener Praktiken sollte gekommen sein. Daß Fabrizius die Sache so lange Zeit in der Beicht verschwiegen hat, beweist seine Gutgläubigkeit keinesfalls; nur zu leicht geschieht es, daß bei ähnlichen Fällen das Beichtkind sich selber die Schuldlosigkeit einzureden sucht und die auftauchenden Zweifel freiwillig niederdrückt, weil es sich fürchtet, vom Beichtvater zu seinen Ungunsten aufgeklärt zu werden.

3. In der Unterstellung nun, daß dem Fabrizius die Restitutionspflicht obliegt, ist zu sehen, an wen die Restitutionspflicht geleistet werden muß, oder auch an wen sie geleistet werden kann.

Die unmittelbare Rechtsverletzung ist unstreitig den Kunden des Fabrizius gegenüber geschehen. Dieselben hatten das Recht auf vollgültigere Ware oder auf verhältnismäßige Minderung des Preises. Auf den ersten Blick stellt es sich daher, wie es scheint, als legitime Folgerung dar, daß den einzelnen Kunden pro rata Ersatz geleistet werden müsse.

Daß durch eine solche Ersatzleistung in unserem Falle, wenn sie geschehen würde, der Restitutionspflicht Genüge getan wäre, wird als hinlänglich sicher gelten dürfen. Allein bei näherer Untersuchung des Falles dürfte es sich als mindestens ebenso sicher herausstellen, daß jene Restitutionsform nicht die einzig zulässige, ja nicht einmal die bessere sei.

Die Kunden des Fabrizius wollten ohne allen Zweifel zu Gunsten ihrer Abnehmer (z. B. Zeitungsverleger zu Gunsten ihrer Abonnenten) den Preis des vertragsmäßigen Papieres aufwenden und haben auch danach den Preis dessen, was sie lieferten, berechnet. Eine Schädigung haben also nicht sie erlitten, sondern, wenn eine minimale Schädigung eintrat, so sind es die Abnehmer der Kunden des Fabrizius, welche dieselbe erlitten haben. Diese bilden aber eine unzählige und unbekannte Menge und die auf den einzelnen fallende, mehr noch die von den einzelnen empfundene Schädigung ist für jeden einzelnen eine minimale. In solchem Falle kann aber, wenn ein irgendwie erheblicher Grund vorliegt, die Restitution statt an die Geschädigten an Arme oder fromme Zwecke geleistet werden, selbst dann, wenn die einzelnen Geschädigten gekannt wurden. Um so mehr darf die Restitution an Arme oder fromme Zwecke in vorliegendem Falle geschehen, da es schlechthin unmöglich ist, die einzelnen Geschädigten zu erkennen und zu erreichen.

Gegen diese Lösung, welche ohne Zweifel für Fabrizius die günstigste ist, könnte die eine Schwierigkeit erhoben werden, daß doch die unmittelbaren Kunden des Papierfabrikanten durch die Handlungsweise des letzteren indirekt eine Schädigung haben er-

leiden können. Da Fabrizius minderwertige Ware lieferte, so erhielten auch die Abnehmer seiner Kunden solch minderwertige Sachen: das kann aber im allgemeinen letztere in Gefahr bringen, von ihren Abnehmern verlassen und somit in geschäftlichen Verlust gebracht zu werden. Dieser Einwurf ist bezüglich der Kleinhändler, welche oben in dem vorgelegten Falle auch genannt wurden, berechtigt, wo es sich um Kauf und Verkauf von Papier als Papier handelt, doch auch dann nur, wenn die Minderwertigkeit irgendwie an den einzelnen Bogen bemerkbar war. Da dieses aber nicht der Fall gewesen ist, so darf von diesem Einwurf abgesehen werden. Bezüglich des Papieres, welches Fabrizius den verschiedenen Verlegern lieferte, fällt jene Erwägung überhaupt weg, weil Bücher und Zeitschriften nicht des Papiers wegen, sondern wegen des Inhaltes gekauft werden, eine unmerkliche Verringerung des Papieres auf den Absatz also gar keinen Einfluß ausübt.

Im Falle des Fabrizius darf diesem also recht wohl die Restitutionspflicht dahin erleichtert werden, daß man ihm gestattet, an Arme und sonstige fromme Zwecke zu restituieren. Infolgedessen kann er das, was er seit seiner unredlichen Praxis zu solchen Zwecken schon gegeben hat, als einen schon geleisteten Teil der Restitutionssumme ansehen

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

III. **(Ungerechtfertigte Arrestlegung.)** Titus ist Leiter einer Erwerbsgenossenschaft in einem deutschen Städtchen, Cajus steht an der Spitze des Aufsichtsrates. Titus tritt von seinem Amte zurück und überläßt dieses dem Sempronius. Sempronius glaubt, Verdacht schöpfen zu müssen, als ob Titus in der Vermögensgebarung nicht korrekt gewesen wäre. Dieses Gerücht dringt auch zu Titus, der in näherer Beziehung zu Cajus, dem Vorsteher des Aufsichtsrates, stehend, an denselben die Bitte richtet, ihn näher über die Vorwürfe aufzuklären, die über ihn im Umlaufe sind. Cajus antwortet ausweichend, unterschreibt gleichzeitig ein Protokoll mit den anderen Mitgliedern des Aufsichtsrates, welcher die strafrechtliche Verfolgung des Titus beschließt. Titus wird verhaftet, die Untersuchung ergibt aber seine volle Unschuld.

Es fragt sich nun: ist Cajus dem Titus für die ungerechtfertigte Arrestlegung ersatzpflichtig?

Antwort: Unter den Juristen ist durch mehrere Jahrhunderte keine Frage so viel erörtert worden, als die Frage des Ersatzes für ungerechtfertigte Arrestlegung.[1]) Der Streit drehte sich um die Frage, ob derjenige, welcher einen Arrest veranlaßt, unbedingt auch die Garantie übernehme, im Falle, daß sich derselbe als unbegründet erweise,

[1]) Siehe Unger, Handeln auf eigene Gefahr, Jena 1904, S. 115. Hier ist auch die umfangreiche Literatur zitiert. Ueber dieselbe siehe vor allem Kuhune in Grünhuts Zeitschrift XIX, S. 99 ff.

den vollen Schadenersatz zu leisten, oder ob dieser Schadenersatz ihm nur dann zukomme, wenn ihn bei dieser Arrestlegung eine Schuld treffe. Der Streit ging also dahin, ob Garantie oder ob Schuld. Gesterding (Alte und neue Irrtümer der Rechtsgelehrten, 1818) führt für seine Ansicht, daß jede Arrestlegung auf die Gefahr desjenigen gehe, der sie veranlaßt, einen Autor Mevius an, der in seinem Tractatus de arresto sagt: „Ubi arrestum inique petitum fuerit, omne damnum, quod rei occasione arresti contingit, etsi eveniat casu fortuito, qui nisi re arrestata eventurus non fuisset, imputatur arrestanti, ut aestimationem et id quod interest rem non periisse solvat . . . An iniquum arrestum sit, concluditur ex sententia, quae cum absolutoria est, semper obtinent, quae iam scripta sunt. Etsi enim ubi dubia fuerit arresti iustitia, ab expensis fieri possit absolutio, a damno tamen rei illato creditor absolvi non debet, nisi obtineat litis victoriam."

Es ist bekannt, daß in der Schadenersatzfrage überhaupt der Streit lange schwankte, ob die römische Schuldhaftung nicht durch die deutschrechtliche Erfolghaftung zu ersetzen sei, angesichts der vielfachen Durchbrechungen des Schuldprinzips durch die großartige Entwicklung des modernen Verkehres und der modernen Industrie. Es ist nämlich bekannt, daß Eisenbahnen und andere Unternehmungen glatthin für jeden Schaden ohne Rücksicht auf eine Schuld haften müssen. Das Schuldprinzip hat den Sieg davongetragen und damit neigte sich auch die Ansicht in der Frage der Arrestlegung mehr der Lösung hin, daß nur schuldhafte Arrestlegung ersatzpflichtig mache.

Dennoch setzte die deutsche Zivilprozeßordnung im § 822 a fest: „Erweist sich die Anordnung eines Arrestes oder einer einstweiligen Verfügung als von Anfang an ungerechtfertigt, oder wird die angeordnete Maßregel auf Grund des § 806 Abs. 2 oder des § 820 Abs. 2 aufgehoben, so ist die Partei, welche die Anordnung erwirkt hat, verpflichtet, dem Gegner den Schaden zu ersetzen, der ihm aus der Vollziehung der angeordneten Maßregel oder dadurch entstanden ist, daß er Sicherheit geleistet hat, um die Vollziehung abzuwenden oder die Aufhebung der Maßregel zu erwirken."

Die ungerechtfertigte Arrestlegung ist also heute im Umfange des Deutschen Reiches ein sogenanntes Quasidelikt. Wenn auch im allgemeinen wie im römischen so auch im deutschen Bürgerlichen Gesetzbuche nicht der Schaden es ist, welcher zum Ersatze verpflichtet, sondern die Schuld, so gibt es doch eine Reihe von Ausnahmsfällen, wo gewisse Leute auf eigene Gefahr handeln und die unbedingte Garantie für alle entstehenden Folgen ohne Rücksicht auf eine Schuld übernehmen müssen. Schon den Römern war dies bekannt und sie bezeichneten diese Fälle, wo jemandem aus öffentlichrechtlichen, meist polizeilichen Sicherheitsrücksichten eine Garantie auferlegt wurde, mit dem Namen des Quasideliktes. Die unbefugte Arrest-

legung ist also ein Quasidelikt. Wie man im Zivilprozesse im Falle des Unterliegens die Prozeßkosten tragen muß, so beim Arrestlegen außerdem noch den vollen Schadenersatz. Unger bemerkt hiezu l. c. S. 1. 123: „Wer ein so gefährliches Mittel anwendet, muß mit ganz besonderer Vorsicht zu Werke gehen: man hantiert mit einem Rasiermesser anders als mit einem Federmesser. Wenn irgendwo, muß hier der Satz gelten: „Qui agit, certus esse debet et ante debet rem diligenter explorare et tunc ad agendum procedere (f. 42 D. 50, 17) .... erhöhte Gefahr — erhöhte Haftung."

2. Wenn wir so den juridischen Stand der Frage dargelegt, so fragt es sich: wie steht es im Gewissensbereiche, wenn Cajus sich im Beichtstuhle der ungerechtfertigten Arrestlegung anklagt? Hat die moderne Jurisprudenz in diesem Falle sich für Garantie gegenüber der Schuldhaftung ausgesprochen, so bleibt für den Gewissensbereich kein Zweifel übrig, daß es sich hier immer um Schuldhaftung handle. Die ungerechtfertigte Beschädigung, die culpa Aquilia der Theologen, beruht immer auf einer Todsünde, auf dolus oder auf culpa lata. Im Gewissensbereiche wird sich der Beichtvater immer überzeugen müssen, ob Cajus dadurch, daß er die Verhaftung des Titus bewirkte, sich einer schweren Sünde schuldig machte. Der Umstand, daß er den Titus davon nicht früher benachrichtigte, kann für ihn als belastend nicht angesehen werden, da ein solcher Schritt, wenn wirklich ernster Verdacht vorlag, die Arrestlegung illusorisch gemacht hätte. Auch ist ferner zu erwägen, daß den Cajus strenge kontraktliche Verbindlichkeiten zwangen, das Interesse der Genossenschaft wahrzunehmen, daß die Aufsichtsräte, einen so folgenschweren Beschluß fassend, sich klar sein mußten, daß sie für die Folgen desselben die volle Garantie zu tragen hatten.

Im Beichtstuhle wäre Cajus also nur dann zu verurteilen, wenn aus seiner Anklage seine schwere Schuld erwiesen wäre, sonst müßte man eher zu der Ansicht neigen, die Sache als culpa iuridica zu behandeln, die im Gewissen erst nach der gerichtlichen Verurteilung verpflichte.[1])

Rom (St Anselm). P. Konstantin Hohenlohe O. S. B.

IV. **(Behandlung einer Mischehe in Todesgefahr.)** Titia, eine Katholikin, schloß vor ungefähr zehn Jahren mit einem getauften Häretiker eine Ehe vor dem bürgerlichen Standesbeamten sowie vor dem akatholischen Religionsdiener. Aus dieser Ehe entstammte eine zahlreiche Nachkommenschaft, die aber der Mann nicht taufen ließ. Formell hing die Frau nicht der Häresie an weder im Augenblick der Trauung noch später während des ehelichen Lebens, obwohl sie an einem protestantischen Bethaus materielle Dienste besorgte.

[1]) Die schwere theologische Schuld und der Ersatz im Gewissensbereiche iam ante sententiam iudicis trifft jedenfalls den, welcher die ehrenrührigen Gerüchte gegen Titus leichtsinnig in Umlauf setzte.

Als sie nun in eine schwere Krankheit fiel, ließ sie den Pfarrer Kajus zu sich rufen, um aus seinen Händen die Sterbesakramente zu empfangen. Da Kajus die Sterbende entsprechend vorbereitet fand, gab er ihr die sakramentale Lossprechung, nachdem er ihr zuerst auferlegt hatte, in Gegenwart der Mutter und Schwester bezüglich des vergangenen Lebens einen Widerruf zu leisten; auch mußte sie versprechen, falls sie wieder genesen sollte, den Weisungen der Kirche sich zu fügen.

Als er sich sodann vergeblich bemüht hatte, vom Manne die Erneuerung des ehelichen Konsenses zu erlangen, da derselbe vor der Kirche keine Konsenserklärung abgeben und die Beobachtung der Kautelen nicht versprechen wollte, spendete er der Kranken auch die heilige Wegzehrung und letzte Oelung.

Pfarrer Kajus fragt nun an: 1. ob er in allem recht gehandelt, 2. was für Titia nach erfolgter Genesung noch zu leisten übrig bleibt.

Lösung. Ad I^{um}. 1. Kajus hat recht gehandelt, daß er die Kranke absolvierte, die gut vorbereitet war, da sie ja ihr vergangenes Leben bereute und gewillt war, sich den kirchlichen Weisungen in allweg zu fügen. Im sakramentalen Bereich brauchte sie nicht von der Häresie und der hiemit gegebenen Zensur absolviert zu werden; denn nach dem dargelegten Sachverhalt hatte sie die Sünde der Häresie, der sie nicht formell angehangen, überhaupt nicht begangen und darum auch die Zensur, von der sie übrigens nichts wußte, in foro interno nicht inkurriert.

2. Auch darin ist Kajus zu loben, daß er die heilige Wegzehrung und letzte Oelung erst spendete, nachdem er zuvor in wirksamer Weise für die Wiedergutmachung des Aergernisses gesorgt und einem Anstoß bei den Leuten vorgebeugt hatte, indem er von der schwerkranken Titia forderte, sie solle in Gegenwart von Zeugen über das vergangene Leben einen Widerruf leisten, und zwar in der Weise, daß diese Erklärung gelegentlich und in kluger Weise zur allgemeinen Kenntnis gelangen konnte.

3. Auch in foro externo war im vorliegenden Falle keine Absolution von der Zensur zu erteilen. Im äußeren Forum mußte zwar Titia als der Zensur verfallen gelten auf Grund der Trauung vor dem akatholischen Religionsdiener als solchem (sei es nun als „haereticis credens" nach der Anschauung von Leitner, Lehrbuch des katholischen Eherechtes^2, Paderborn 1912, S. 356 ff., sei es als „haereticis favens" nach der Anschauung von Wernz, Jus decretalium IV^2 [1912] n. 588, Note 42); nach der Regel hätte sie also absolviert werden müssen in foro externo, nach erlangter Absolutionsvollmacht seitens des Ordinarius in forma gratiosa oder in forma commissoria; da jedoch Gefahr im Verzuge war, blieb für einen recursus ad Episcopum keine Zeit mehr übrig. — Wenn übrigens auch Titia, was tatsächlich nicht der Fall war, in foro interno der Zensur verfallen wäre, hätte auch in diesem Falle keine

absolutio fori externi vorauszugehen gebraucht und der Beichtvater hätte sie pro foro conscientiae von der Exkommunikation absolvieren können unter gleichzeitiger Mahnung, später um die absolutio in foro externo einzukommen.

4. Was die Ehe und ihre Konvalidation anlangt, war zweifelsohne vor allem auf Nullität der eingegangenen Ehe als einer klandestinen zu erkennen; denn an dem Orte, wo nach der Voraussetzung die Ehe geschlossen wurde, galt das Gesetz der Klandestinität unter Ausschluß der declaratio Benedictina für gemischte Ehen. Obwohl nun strenge genommen eine Konvalidation der Ehe hätte vorgenommen werden sollen, ist doch Kajus nicht zu tadeln, daß er meinte, angesichts der Weigerung von seiten des Mannes, in Gegenwart des Priesters den Konsens zu erneuern und die Kautelen zu gewährleisten, und angesichts der dringenden Gefahr, von einer Konvalidation der Ehe vorderhand absehen und sich mit dem Versprechen der Frau begnügen zu können, den kirchlichen Weisungen zu folgen; in der Zwischenzeit rekurrierte er ja an den Bischof um entsprechende Weisung.

Wir sagen, eine Konvalidation der Ehe hätte vielleicht unternommen werden sollen. Die Schwierigkeit hätte nämlich beseitigt werden können in der Voraussetzung, daß der Mann, der den Konsens vor dem katholischen Priester nicht erneuern wollte, zu dieser Konsenserneuerung bereit gewesen wäre entweder per procuratorem, oder persönlich vor zwei Zeugen, oder wenigstens privatim mit seiner putativen Gattin; man könnte nämlich zugeben, daß unter solchen Umständen der Pfarrer auf Grund der Vollmachten vom 20. Februar 1888 (pro moribundis concubinariis) vom impedimentum clandestinitatis hätte dispensieren und so die klandestine und private Eheschließung nicht in Gegenwart des Pfarrers oder auch zweier Zeugen hätte zulassen können.

Von einer sanatio in radice ist hier nicht die Rede, weil wir voraussetzen, daß der Bischof kein diesbezügliches Indult besitze, und weil Gefahr im Verzuge war, so daß nur schwer an den Bischof hätte rekurriert werden können, wenn er auch ein solches Indult besessen hätte.

Was ferner das Ehehindernis der mixta religio anlangt, könnte davon zwar nicht dispensiert werden auf Grund der Vollmachten vom Jahre 1888, da von denselben nach der Erklärung der C. S. O. 18. März 1891 die mixta religio ausdrücklich ausgeschlossen ist; aber dennoch hätte der Pfarrer erklären können, daß in dieser äußerst dringenden Notlage das Verbot der Kirche ex epikeia zessiere (zu dieser Lösung neigen, obwohl eine Anzahl Autoren widersprechen, Wouters, Commentarius in Decretum Ne temere[4], Amsterdam, 1912, S. 66; Ferreres, Los Esponsales y el matrimonio[5], 1911, n. 621 und 793; Boudinhon, Le mariage et les Fiançailles[8], 1912, n. 93). Die sündhafte Gesinnung des häretischen Teiles, der die

Beobachtung der gewöhnlichen Kautelen nicht versprechen will, scheint dem nicht entgegenzustehen. Denn die Bereitwilligkeit des katholischen Teiles vorausgesetzt, der nach Kräften sich um die Bekehrung des Mannes, und soviel an ihm liegt, um die katholische Erziehung der vorhandenen und etwa noch zu gewärtigenden Nachkommenschaft bemühen will, wobei auch jede Gefahr des Abfalls für den katholischen Teil selbst beseitigt sein muß, erlaubt wohl die Kirche die Konvalidation der geschlossenen Ehe zu Gunsten der katholischen Gattin und der zu legitimierenden Nachkommenschaft, wie dies erhellt aus verschiedenen Dekreten und Instruktionen des Heiligen Stuhles, vornehmlich aus der Instruktion S. C. de P. F. 30. Jänner 1807 und 3. Mai 1828 (vgl. Collectanea[1] n. 1271 und 1273), sowie aus dem Dekret C. S. O. 12. April 1899 (N. R. th., XXXI, Seite 654).

Ad II^{um}. Wenn Titia in der Folge wieder gesund wird,

1. muß sie in foro externo absolviert werden von der Zensur propter haeresim, die sie sich, wie wir gesehen, ex praesumptione juris in diesem Forum zugezogen hat. Die Erteilung dieser Absolution verlangen die römischen Dekrete, besonders die Dekrete C. S. O. 17. März 1874, 23. August 1877, 10. Februar 1892 (Collectanea[1], n. 1435, 1438 und 2186) und das Dekret S. C. de Sacram. Dromoren. 26. März 1909. In der Diözesan-Instruktion des Bischofs von Metz (Rev. éccles. de Metz 1906, S. 263) heißt es, diese Absolution könne unterbleiben, wenn die Trauung vollständig geheim geblieben; daß dies in unserem Falle zugetroffen, ist nicht ersichtlich, um so mehr, als die Anteilnahme an der materiellen Besorgung des protestantischen Bethauses seitens der Frau öffentlich bekannt war. Es müßte also an den Bischof rekurriert werden, damit Titia entweder von ihm in forma gratiosa absolviert oder dem Pfarrer die Absolutionsvollmacht hiezu delegiert werde. Diese Delegation braucht der Pfarrer auch dann, wenn er die Vollmacht hätte, pro foro conscientiae zu absolvieren von den dem Heiligen Stuhle speziell reservierten Zensuren, da diese Vollmacht für das forum externum nicht rechtskräftig ist.

2. Was die Konvalidation der Ehe betrifft, ist zu beachten: a) wenn es sich bei entsprechender Fragestellung herausstellt, daß die Frau einen wahren Ehekonsens abgab, als sie zum Zweck der Trauung den akatholischen Religionsdiener aufsuchte, so ist wohl das beste Mittel ein Rekurs an den Heiligen Stuhl pro sanatione in radice; inzwischen ist der Frau, wenn sie von der Ungültigkeit der Ehe Kenntnis hat, jeder eheliche Verkehr zu untersagen. In Würdigung des dargelegten Sachverhaltes wird der Heilige Stuhl diese sanatio wohl nicht verweigern bei solcher Notlage, trotzdem der häretische Teil hinsichtlich der Kautelen keine Bereitwilligkeit zeigt; nur darf hinsichtlich der Fortdauer des Konsenses kein Zweifel obwalten (Vgl. das Reskript C. S. O. 22. August 1875 in N. R. th., XV, S. 579 ff, sowie das oben zitierte

Dekret C. S. O. 12. April 1899. Ein ähnliches Reskript erlangte 1901 der Bischof von Brügge für eine sanatio in radice zu Gunsten des bereitwilligen katholischen Teiles behufs Konvalidation der Ehe mit dem nicht bereitwilligen häretischen Teil. In der näheren Ausführung wird vorgeschrieben, den katholischen Teil zu erinnern und zu verständigen, daß die Ehe für die Zukunft als gültig und die Nachkommenschaft als ehelich zu betrachten sei; weiters heißt es, die Originalurkunde der erteilten Dispens sowie der Verständigung und Annahme samt den beigefügten Erklärungen hinsichtlich der Befolgung der Kautelen sei bei der bischöflichen Kurie aufzubewahren und eine Abschrift davon sei dem Bittsteller zur Aufbewahrung einzuhändigen.)

b) Sollte auf Grund des Frageverfahrens feststehen, daß Titia keinen wahren Ehekonsens in Gegenwart des häretischen Religionsdieners abgegeben habe, weil sie ganz gut wußte, daß sie nur vor der katholischen Kirche eine gültige Ehe eingehen könne, dann wäre allerdings eine sanatio in radice nicht am Platze. Es erübrigte dann nur, nach vorausgegangener Dispens super mixta religione, den Mann dazu zu bringen, gemäß dem Dekrete Ne temere den Konsens mit der vermeintlichen Gattin zu erneuern, unter Beiziehung eines Prokurators, damit der Mann nicht vor dem katholischen Priester zu erscheinen braucht.

Sollte dies nicht gelingen, bleibt wohl kaum mehr ein Weg für die Konvalidation der Ehe übrig; denn es ist schwerlich eine Dispens von der Klandestinität zu hoffen, so daß Mann und Frau nur privatim den Konsens erneuern könnten. Aber vielleicht könnte der Heilige Stuhl dennoch zu diesem äußersten Mittel bewogen werden bei so verzweifelter Lage und in Erwägung der überaus schweren Nachteile, die aus der Trennung für die Gattin und Nachkommenschaft sich ergeben müßten.

Sollte endlich jeder Weg für eine Revalidation abgeschnitten sein, müßte zur Trennung der Pseudo-Ehegatten geschritten werden, außer es würde ein Zusammenleben wie Bruder und Schwester für möglich gehalten, was kaum der Fall sein wird. Nach vollzogener (kirchlicher) Trennung wäre an das weltliche Gericht heranzutreten, um eine bürgerliche Trennung oder Aufhebung des Haushaltes zu erwirken, damit die Schwierigkeiten von seiten des bürgerlichen Gesetzes vermieden werden.[1])

Brügge. Prof. De Smedt.

[1]) So bleiben insbesondere die Ehegatten auf Grund des bürgerlichen Gesetzes zum gemeinsamen Haushalt verpflichtet, solange die Ehe bürgerlich gültig bleibt und kein Ehetrennungsurteil erflossen ist; auch könnte der Mann die Frau, wenn sie die eheliche Gemeinschaft aufgibt, gerichtlich belangen, damit sie vom Richter zur Wiederaufnahme des ehelichen Haushaltes gezwungen werde. Strenge genommen könnte das Gericht zu Zwangsmitteln greifen und die Frau mit Polizeigewalt zum Manne zurückbringen; aber

V. **(Ehekonsens unter falschen Namen.)** Schnellauf, ein neuangestellter Stadtkaplan, hatte an einem Vormittag die zwei Brautpaare Johann Groß—Anna Kurz und Kaspar Grün—Franziska Schwarz am Traualtar einzusegnen. Beide Brautpaare gehörten dem Arbeiterstande an und waren einander ziemlich ähnlich in Bezug auf Größe, Kleidung und Gesichtszüge. Bei der dreimaligen Verkündigung an den drei vorhergehenden Sonntagen hatte der Herr Kaplan stets zuerst das Brautpaar Johann Groß—Anna Kurz und darauf das andere Brautpaar erwähnt. Herr Schnellauf hatte überdies ein nicht besonders treues Personengedächtnis. Das Unglück wollte nun, daß am Heiratstage in der Frühe zuerst das zweite Brautpaar Kaspar Grün—Franziska Schwarz sich mit zwei Zeugen zur Trauung einstellte. Beim ersten flüchtigen Anblick der Brautleute drängen sich unserm Herrn Schnellauf die Namen des ersten Brautpaares auf, und in der festen Meinung, er habe das Brautpaar Johann Groß—Anna Kurz vor sich, beginnt er, ohne nach dem Namen der Brautleute zu fragen, die Trauungszeremonien. Nach dem Einleitungsgebet macht er die Leute aufmerksam, sie mögen ihm jetzt einzeln der Reihe nach auf die erste Frage „Ja", auf die zweite und dritte Frage „Ich verspreche es" antworten. Dann spricht er nach der Anleitung des Rituale: „Bräutigam Johann Groß, antworten Sie mir auf diese Fragen. Ist es Ihr wohlbedachter, freier und ernster Wille, die hier gegenwärtige Anna Kurz nach Ordnung unserer Mutter, der heiligen Kirche, zum rechtmäßigen Eheweibe zu nehmen?" — „Ja", antwortet der Bräutigam Kaspar Grün, der in diesem feierlichen Augenblick die Namen überhört und seine ganze Aufmerksamkeit auf die sehr bestimmt zu gebende Antwort „Ja" konzentriert hatte. Dieselbe Namensverwechslung wiederholt sich dann weiter bei allen Fragen, ohne daß irgend jemand Einspruch erhöbe. Ja, selbst beim formellen Ehekonsens wirken die Worte des Herrn Kaplans: „Bräutigam! Sprechen Sie mir nach!...." wie eine Suggestion auf den etwas tölpelhaften und sehr aufgeregten Bräutigam, so daß dieser dem Herrn Kaplan getreulich nachspricht: „Ich Johann Groß — nehme dich Anna Kurz — hiemit zu meinem rechtmäßigen Eheweibe ...", ohne sich der Namensverwechslung recht bewußt zu werden. Die schüchterne Braut merkt zwar das Auffallende und Ungehörige dieser Namen, doch sie unterdrückt bald jeden Zweifel beim Gedanken: „Wenn's ihm recht ist, muß es auch mir recht sein." Und so wird der Ehekonsens beiderseits unter ganz falschen Namen gegeben, ohne daß der Herr Kaplan irgend etwas vom Irrtum gemerkt hätte. Erst eine Stunde

---

eine Anwendung solcher Mittel pflegt heutzutage nicht stattzufinden, weil dies den heutigen Lebensanschauungen weniger entspricht. Vgl. hierüber Planiol, Traité élémentaire de droit civil, Paris 1908, I, n. 894; Thiry, Cours de droit civil, Paris 1892, n. 329, coll. Pasicrisie Belge 1907, IV, S. 55 f und 1910, III., S. 268 f.

später nach dem Weggang der erwähnten Brautleute kommt das andere Brautpaar und da stellt es sich gleich bei der ersten Frage heraus, daß Herr Schnellauf die Namen der früheren Brautleute mit den Namen dieses Brautpaares verwechselt hatte.

Schon nach einigen Wochen verfeinden sich die Eheleute Kaspar Grün und Franziska Schwarz. Da sucht einer der Zeugen letztere zu überreden, sie möge die Ehe für nichtig erklären lassen, da beide Brautleute, wie er es wirklich bezeugen könne, unter falschen Namen geheiratet hätten. Franziska Schwarz bestätigt dieselbe Aussage vor dem Herrn Pfarrer und bittet um Aufklärung in betreff der Gültigkeit ihrer Ehe. Auch der Herr Kaplan gesteht nun dem Herrn Pfarrer, wie es zur Verwechslung der Namen gekommen sei, behauptet aber, es sei gar nicht an der Gültigkeit des Ehekonsenses zu zweifeln; deshalb habe er auch nachträglich die Sache auf sich beruhen lassen. Was soll der Herr Pfarrer tun?

Der schier unglaubliche und doch der Wirklichkeit nacherzählte Ehefall ist nach den für den Ehekonsens maßgebenden Prinzipien zu lösen. Offenbar hat nun dieser Ehekonsens alle zur Gültigkeit erforderlichen Eigenschaften: er ist innerlich, frei, gegenseitig und hinlänglich durch ein äußeres Zeichen bekundet. Höchstens wäre die volle Freiheit desselben angesichts des unterlaufenen Irrtums in betreff der Namen näher darzutun. Doch selbst wenn die Brautleute in bezug auf den Namen wirklich geirrt hätten, wäre doch kein Zweifel an der Gültigkeit der Ehe vorhanden. Denn da gilt die Bemerkung Aichners: „Attamen error circa solum nomen non irritat matrimonium, quia nihilominus sufficiens consensus in personam adesse potest et error nominum non obstat, dum de corpore constat“ (Compendium iuris eccl. ed. 10. § 167, 1). Aichner beruft sich dabei auf eine Entscheidung der Rota Romana vom 13. März 1615 und auf das römische Recht (Ulpian. in L. 11. Alioquin dig. 18. 1.). Doch in Wahrheit ist der innere Irrtum in betreff der Namen nur beim Herrn Kaplan vorhanden; und unter Voraussetzung der rechtmäßigen Delegierung desselben ist auch so seine Assistenz ganz gewiß gültig. Bei den Brautleuten herrscht nur ein äußerer, in ihren Worten kundgegebener Irrtum, d. h. ein rein äußeres Mißverständnis, das sich beim Bräutigam aus der teilweisen Unachtsamkeit, bei der Braut aus der äußeren Nachahmung des Bräutigams in der Wiederholung der vom Herrn Kaplan vorgesprochenen Namensverwechslung erklärt. Bei alledem ist der Ehekonsens dennoch beiderseits wesentlich ein vollkommen freier, d. h. mit der notwendigen Ueberlegung und vollkommenen Zustimmung gesetzter und auch äußerlich unter diesen Umständen völlig klar und bestimmt geäußerter Willensakt. Bräutigam und Braut bestimmen jeder einzeln sowohl sich selbst als auch den mitkontrahierenden Teil durch die Worte des Ehekonsenses: „Ich ... nehme dich ... zum Eheweibe (zum Manne)“, und wenn nun auch aus Versehen und Perplexität falsche Namen hinzugefügt werden,

so wird dadurch die vorherrschende Hauptintention, diese gegenwärtige Person als Eheteil auch äußerlich zu bestimmen, nicht aufgehoben.

Schwieriger würde die Sache sich freilich verhalten, wenn in den Trauungszeremonien die hier gegenwärtigen Brautleute weder durch die Pronomina „ich, dich oder Sie", noch durch die beim Ehekonsens üblichen äußeren Zeichen des gegenseitigen Händedruckes und der gegenseitigen Reichung des Vermählungsringes unmittelbar als Ehekontrahenten bezeichnet wären. Das äußere Zeichen muß nämlich derart sein, daß „kein (vernünftiger) Zweifel über die Gültigkeit der Ehe entstehen kann". So Génicot (II^5 n. 457. 5), der sich auf den Kanonisten Schmalzgrueber (in l. 4. t. 1. n. 275) beruft. Letzterer erklärt dort, daß die Aeußerung des Ehekonsenses durch Worte an und für sich zwar nicht notwendig, noch auch allgemein streng vorgeschrieben ist, daß sie aber dennoch in gewissen Fällen zur Vermeidung des Aergernisses und jedes Zweifels an der Gültigkeit des Kontraktes unter Todsünde erfordert sein kann. — Dann behandelt Schmalzgrueber (n. 277) die für unseren Fall zu berücksichtigende Frage: „Quid potissimum spectandum sit in verbis, per quae contrahentes consensum suum exprimunt?" Er antwortet: „Potius est spectanda intentio quam sensus verborum; quia verba intentioni deserviunt, et non intentio verbis, quae solum inventa sunt, ut per ea intentionem suam quisque exprimat. Et hinc, si intentio desit, qualiacumque sint verba, in foro conscientiae et coram Deo nulla sponsalium aut matrimonii obligatio oritur; et e contrario, si adsit intentio contrahendi matrimonium, eaque manifestatur externo aliquo et tali signo, ut ambo contrahentes intelligant, se mutuo velle contrahere matrimonium, id satis est, neque refert, quae verba apposuerint." So urteilt er mit Sanchez und Pirhing. Er macht dann allerdings die Einschränkung: „Dixi in foro conscientiae; nam in foro externo, si de verborum interpretatione dubitetur, non statur intentioni contrahentium (quia haec Ecclesiam latet), sed interpretatio facienda est secundum communem loquendi usum, sive in eo sensu, quo communiter a recte intelligentibus accipiuntur." Eine Ausnahme läßt er nur gelten, wo erwiesen ist, daß die Brautleute beim Ehekontrakt eine andere (widerstrebende) Absicht hatten.

Doch ist zu beachten, daß Schmalzgrueber hier nicht von der Namensverwechslung, sondern vom Wortlaut des formellen Ehekontraktes redet. Nun ist aber der Sinn des vom Herrn Kaplan irrtümlich unter falschen Namen vorgesprochenen und von den gegenwärtigen Brautleuten in Bezug auf diese falsche Namen unabsichtlich und mehr mechanisch, sonst jedoch frei und mit Ueberlegung nachgesprochenen formellen Ehekonsenses unter diesen Umständen für eingeweihte Zuhörer, die richtig urteilen, kaum zweifelhaft; und es gilt auch hier der anfangs erwähnte Grundsatz: „Error circa

solum nomen non irritat matrimonium", da ja doch jedermann erkennt, daß die hier in eigener Person sprechenden und einander den Ehekonsens hersagenden Brautleute einander heiraten wollen. Vollends ist jeder Zweifel ausgeschlossen, wenn außerdem noch die Kontrahenten, wie in unserem Falle, andere untrügliche äußere Zeichen und Worte hinzufügen, wodurch sie sowohl sich selbst als auch den formellen Ehekonsens in ganz bestimmter Weise kennzeichnen.

Der Herr Pfarrer hat somit als Schiedsrichter ein Dreifaches zu tun: 1. Wird er dem Urteil seines Herrn Kaplans in Bezug auf die Gültigkeit des unter falschen Namen hier gegebenen Ehekonsenses beipflichten; zugleich wird er jedoch dem Herrn Schnellauf den väterlichen Rat erteilen, mit größerer Umsicht und Bedächtigkeit bei so wichtigen Amtspflichten vorzugehen, sich nicht allzuviel auf sein schwaches Personengedächtnis zu verlassen und ein anderes Mal eventuell vor der Trauung direkt wieder nach dem Namen der Brautleute zu fragen; 2. wird er die Frau Franziska Schwarz in gütiger Weise belehren, wie sie nicht im mindesten an der Gültigkeit der mit Kaspar Grün eingegangenen Ehe zweifeln darf, nachdem sie auch bei der Heirat und unmittelbar nach derselben mit Recht diese Ueberzeugung gehabt und durch das Zusammenleben mit ihrem Manne zur Schau getragen hat. Die Namenverwechslung sei hier eine ganz unfreiwillige gewesen; und die einander heiratenden Personen seien auch ohne Nennung ihrer Namen ganz klar und bestimmt bezeichnet gewesen. Sie möge sich also aussöhnen mit ihrem Manne, der durch das unauflösliche Eheband mit ihr getraut sei; 3. dem böswilligen und Zwietracht stiftenden Zeugen aber wird der Herr Pfarrer in väterlichem Ernste zureden, er möge nicht weiter den Helfershelfer Satans spielen, und wie er bei der Heirat selbst nicht an der Gültigkeit der Ehe gezweifelt noch auch widersprochen habe, so möge er auch jetzt sich ruhig verhalten.

Sarajevo. P. Joh. P. Bock S. J.

VI. **(Zur Beichtvaterfrage in Männerorden.)** Eines Abends, als P. Raimundus am Studiertische bei seiner altertümlichen Lampe saß, klopfte es an der Tür, und herein trat der Pförtner mit einem Brief des Provinzobern folgenden Inhalts:

Euer Hochwürden! Teuerster Mitbruder! Sicherlich haben Sie im Septemberheft der Acta Apostolicae Sedis von 1913, Vol. V, Num. 15, pag. 431, die neuesten Bestimmungen über die Befugnis zum Beichthören männlicher Ordenspersonen gelesen. Durch mannigfache Anfragen sehe ich mich veranlaßt, diesbezüglich nähere Weisungen an meine Untergebenen zu richten. Hiebei möchte ich Ihren bewährten Rat nicht missen, und ersuche Sie um Ihr Gutachten über folgende Punkte:

1. Inwieweit wird durch das obige Dekret die Exemption unserer Ordensgenossenschaft außer Kraft gesetzt?

2. Berechtigt das Dekret z. B. Novizen und Profeßkleriker, mit Umgehung des ihnen zugewiesenen Spirituals sich einen vom Bischof approbierten Priester in oder außerhalb des Klosters zum beständigen Beichtvater zu wählen?

3. Ist die im Dekret bezeichnete Approbation streng lokal zu fassen, d. i. bleibt diese immer nur auf die Grenzen der jeweiligen Diözese beschränkt?

In welchem Sinne mag wohl die Antwort des P. Raimundus erfolgt sein?

Eine verständnisvolle Beurteilung des vorliegenden Falles wird sich zunächst darüber klar werden müssen, welche Auffassung die Kirche in der bezeichneten Beichtvaterfrage bisher vertreten hat. Zu diesem Zwecke haben wir scharf zu scheiden die sogenannten exempten Ordensgenossenschaften (dahin gehören die eigentlichen Orden und gewisse privilegierte Kongregationen wie z. B. die der Redemptoristen) von jenen, auf welche die Exemption keine Ausdehnung findet. Während letztere (gemeint sind fast alle Kongregationen und ordensähnlichen Genossenschaften) in der Beichtvaterfrage keinen Ausnahmebestimmungen unterstanden, ihre Beichtväter somit hinsichlich der Jruisdiktion wie Approbation vom jeweiligen Diözesanbischof abhängig waren, verhielt sich die Sache anders bei den eigentlichen Orden und privilegierten Kongregationen, denen wie gesagt, die Exemption als Gemeingut, beziehungsweise Privileg vom Rechte zuerkannt wird. Hier ist alles der Papst, was dort der Bischof; nur mit dem Unterschiede, daß jener die Jurisdiktion den Mitgliedern dieser Genossenschaften nicht unmittelbar erteilt, sondern durch den zuständigen Obern (mediante et approbante praelato vel superiore). Man sieht, die eigentümliche Sonderstellung dieser Ordensgenossenschaften in der Beichtvaterfrage beruht einzig auf der Exemption als ihrer Rechtsgrundlage. Ihr zufolge war die Jurisdiktion der betreffenden Beichtväter ausschließlich an die Approbation der Obern geknüpft; und die Mitglieder dieser Ordensgenossenschaften waren fast ausnahmslos an die von den Obern aufgestellten Beichtväter gebunden, wollten sie anders nicht nur erlaubterweise, sondern auch gültig beichten. Ein Umstand, der die Beichtfreiheit des einzelnen wohl über Gebühr beschränkte.

Das wurde mit einem Schlage anders, als im verflossenen Jahre das oben genannte Dekret der S. Congregatio de Religiosis an die Oeffentlichkeit trat. Man wird kaum zu weit gehen, wenn man in diesem Erlaß des Heiligen Stuhles eine Neuschöpfung von tiefgreifendster Bedeutung erblickt. Jm wortgetreuen Abdruck lautet dieser wie folgt: „In audientia habita ab infrascripto Cardinali Pro-Praefecto S. Congregationis de Religiosis, die 5 augusti 1913, sanctissimus Dominus noster Pius Papa decimus, ob peculiares conscientiae rationes, facultatem, quam mense februarii huius anni omnibus Confessariis ab Ordinario Urbis approbatis con-

cesserat quoad absolutionem Religiosis impertiendam, extendere dignatus est ad omnes totius Orbis Confessarios a locorum Ordinariis approbatos. Hi proinde Confessarii, auctoritate Ssmi Domini nostri Pii Papae decimi, omnium Sodalium cuiuscumque Ordinis, Congregationis aut Instituti sacramentales confessiones excipere, quin de licentia a Superiore obtenta inquirere vel petere teneantur, atque valide et licite absolutionem a peccatis in Ordine vel Instituto etiam sub censura reservatis, impertire queant. Omnibus igitur cuiusque Ordinis, Congregationis aut Instituti superioribus et praesidibus, huius decreti praescripta fideliter Sanctitatis Sua in virtute sanctae obedientiae observare mandavit, constitutionibus, ordinationibus apostolicis, privilegiis qualibet efficaciori forma concessis, aliisque contrariis quibuscumque, etiam speciali atque individua mentione dignis, minime obstantibus

Datum Romae . . "

Dem Einsichtigen kann es nicht entgehen, daß hiemit ein mächtiger Schritt vorwärts auf dem Wege einer zeitgemäßen Fortbildung des Ordensrechtes gemacht worden ist. Wie so viele Erscheinungen auf kirchlichem Rechtsgebiete, verrät auch diese das Bestreben der Kirche, ihren Blick an den Bedürfnissen der Zeit zu schärfen und dementsprechend neue Bestimmungen zu treffen, unbeschadet des inneren Geistes, der immer der gleiche bleibt. Muß demnach die Kirche im gegebenen Falle stets dafür sorgen, daß die Segnungen des Bußsakramentes dem gottgeweihten Stande in größter Fülle zuströmen, so ist doch die Art und Weise, wie dies zu geschehen hat, rein zeitgeschichtlich bedingt. In letzterer Hinsicht verdienen Schrörs' Worte volle Beachtung: — „Die Kirche", so heißt es in seinen ‚Gedanken über zeitgemäße Erziehung und Bildung der Geistlichen' (S. 230), „hat es mit dem Menschen in der vollen Konkretheit des Lebens zu tun, und dieses ändert sich, wie die umgebende moralische, wirtschaftliche und geistige Welt sich ändert." Ganz im Einklang damit steht auch die Motivierung unseres Dekretes. „Sanctissimus Dominus noster Pius Papa decimus", heißt es darin, „ob peculiares conscientiae rationes, facultatem .... extendere dignatus est ...." Ohne Zweifel wird hier auf die drückende Gewissensnot angespielt, in die so manche hier in Rede stehenden Ordenspersonen infolge der beschränkten Beichtfreiheit geraten sein mochten. Diesem Uebelstande will der Heilige Vater ein für allemal abhelfen und in der gesetzlichen Festlegung dieses Willens gipfelt die ganze Bedeutung des Dekretes.

Gilt es doch nunmehr jedem urteilsfähigen Theologen als ausgemacht, daß der frühere Rechtsstandpunkt, wonach für die exemptен Ordensgenossenschaften das sogenannte bonum commune ordinis dem bonum privatum poenitentis gegenüber fast ausschließlich das Uebergewicht behielt, bis zu einem gewissen Grade als überwunden anzusehen ist. Der bisher maßgebenden Auffassung und Praxis

soll damit nicht jede Berechtigung abgesprochen werden; sie hat zweifelsohne auch jetzt noch vieles für sich, wie dies beispielsweise P. Prümmer O. Pr. in seinem vortrefflichen Jus Regularium kurz und gut darlegt, wenn er pag. 169 schreibt: „Multum sane interest, religiosi ordinis subditos regere et instruere per proprios confessarios melius cognoscentes spiritum ordinis, quam extraneus sacerdos. Deinde — saltem humano modo loquendo — non parvum dedecus accrescit ipsi ordini, si aliquod eius membrum confitetur peccata atrocia sacerdoti extraneo ....“ Solange indes die miseria humana auch vor der Klosterpforte nicht Halt macht, läuft eine solche unglückliche Ordensperson infolge der allzu beschränkten Beichtfreiheit nur zu leicht Gefahr, durch ein fortgesetztes Sündenleben von der stürzenden Lawine der Sakrilegien erfaßt und fortgerissen zu werden. Das ist der kurzen Papstworte tiefster Sinn. Daher seine neu ausgegebene Losung: Vollste Beichtfreiheit in allem und über alles! In allem! Also selbst bei Sünden, die nach dem Wortlaut des Dekretes unter Zensur gestellt und daher reserviert sind. Ueber alles! Diesbezüglich sagt das Dekret ausschließlich am Schlusse in der Derogationsklausel, daß alle entgegenlautenden Bestimmungen, seien es Erlässe der Römischen Kurie oder particularrechtliche Ordenssatzungen oder altüberlieferte Gebräuche, selbst die peinlichst ausgeklügelten Ausführungsbestimmungen und exorbitantesten Privilegien künftighin außer Kraft gesetzt sein sollen. — Und was vom Standpunkt der Rechtssicherheit in Theorie und Praxis noch zu begrüßen ist: Ellenlangen, verwickelten Streitfragen ist mit einem Male der Garaus gemacht; z. B. der vielumstrittenen Frage: Ob exempte Ordensleute auf Reisen verpflichtet sind, bei ihrem sie begleitenden Mitbruder zu beichten? (Cf. Linzer Quartalschrift, 65. Bd., 1912, S. 55 ff. u. S. 537 ff.)

Dem gegenüber lautet fortan klipp und klar das Gesetz: Männliche Ordenspersonen, gleichviel ob exempt oder nicht, können künftighin gültiger- und erlaubterweise absolviert werden nicht bloß von den in den einzelnen Ordensgemeinden aufgestellten Beichtvätern, sondern auch von jedem bischöflich approbierten Priester der betreffenden Diözese.

Dies vorausgesetzt, kommen wir nun zur Beantwortung der einzelnen Fragen.

I. Wir haben gesehen, daß das Dekret der Congregatio de Religiosis auf die Bekämpfung eines Hauptübels, der über Gebühr beschränkten Beichtfreiheit, zugespitzt ist. Nicht entfernt jedoch dachte der Heilige Stuhl daran, die Beichtvaterfrage überhaupt auf eine neue Grundlage zu stellen. Dafür bietet unser Erlaß nicht den geringsten Anhaltspunkt. Halten wir dies fest, dann kann die Antwort auf die Frage, inwieweit durch das Dekret die Exemption außer Kraft gesetzt sei, nur die sein: Die Exemption in der Beichtvaterfrage

bleibt auch nach dem Dekret im großen und ganzen aufrecht. Insoweit jedoch die durch das Dekret gewährleistete Beichtfreiheit von der Exemption berührt wird, sind ihr engere Grenzen gezogen. Demnach leitet sich:

1. Die Jurisdiktion der Beichtväter für exempte Ordensleute nach wie vor ausnahmslos vom Papste her.

2. Die Uebertragung dieser Jurisdiktion an die zuständigen Obern ist eine unmittelbare; sie eignet ihnen kraft ihres Amtes.

3. Das Recht der Obern, für ihre Gemeinde andere nach ihrem Ermessen mit der Jurisdiktion zu betrauen, besteht ungeschmälert fort, auch gegenüber solchen Priestern, welche die Approbation des Episcopus loci nicht haben.

4. Die Delegationsbefugnis der Obern hat indes ihre Ausschließlichkeit eingebüßt insofern, als nach dem Dekret die päpstliche Jurisdiktion unabhängig von den Obern für den Bereich der einzelnen Diözesen auch auf jeden vom betreffenden Bischof approbierten Beichtvater übergeht.

5. Da die bischöflich approbierten Beichtväter nach der ausdrücklichen Erklärung des Dekretes in jedem Falle von der päpstlichen Jurisdiktion nicht bloß einen gültigen, sondern auch einen erlaubten Gebrauch machen, so sind, das folgt notwendig hieraus, die männlichen Ordenspersonen in Sachen der Absolution an ihre internen Beichtväter nicht mehr streng taxativ, d. i. mit Ausschluß aller übrigen, gebunden.

6. Dessenungeachtet fordert doch wenigstens die Billigkeit, daß die Ordenspönitenten auch künftighin sowohl im Hinblick auf den größeren Nutzen der internen Seelenleitung, als auch aus kluger Vorkehr gegen etwaige Mißbräuche an ihre Hausbeichtväter gebunden bleiben; eine Auffassung, die der Absicht des Gesetzgebers vollauf gerecht wird, da sie ebenso die Beichtfreiheit schützt, wie sie schrankenloser Willkür vorbeugt.

II. Damit sind wir bereits bei der zweiten Frage angelangt, die dem Wortlaut nach also lautet: Berechtigt das Dekret z. B. Novizen oder Professkleriker, mit Umgehung des ihnen zugewiesenen Spirituals, sich einen vom Bischof approbierten Beichtvater in- oder außerhalb des Klosters zum beständigen Beichtvater zu wählen? — Der Kürze wegen dürfen wir gestützt auf das im Punkt 6 Gesagte die Frage nach der Zulässigkeit eines Confessarius extraneus, als ständigen Beichtvaters, kurzweg verneinen; gar nicht zu reden von den fortgesetzten Störungen der Hausordnung, die sicherlich nicht im Sinne des Dekretes liegen. — Es erübrigt daher nur noch, die internen Beichtväter der jeweiligen Klostergemeinde in den Kreis unserer Untersuchungen zu ziehen. Hiebei können wir von dem wesentlich belanglosen Umstand der bloß bischöflichen Approbation absehen; denn diese steht nach ihrer jurisdiktionellen Seite hin der Approbatio Superioris in nichts nach, wenngleich letztere eine er-

sprießliche und erprobte Seelenleitung sicherer verbürgt. Der Schwerpunkt der Frage liegt demnach in der eigentümlichen Rechtsverkettung, die durch den Zweck des Dekretes und die Aufgabe des Spirituals bedingt ist. Was letztere anlangt, so weiß jeder im Ordensrecht bewanderte Theologe, daß die verschiedenen Ordenssatzungen für die Zeit der Prüfung (Noviziat) und meistens wohl auch für die Jahre der unmittelbaren Vorbereitung und Anleitung zum apostolischen Amt (Klerikat, Scholastikat u. s. f.)[1] das Hauptgewicht auf eine möglichst einheitliche Seelenleitung mit Einschluß der regelrecht wiederkehrenden Beicht legen.[2] Zu diesem Zwecke ist für diese zwei Klassen von Ordenspersonen ein eigenes Amt, das des Spirituals, vorgesehen (im Noviziat führt dieser den Namen Magister). Man mag die Zeit der Erprobung und Vorbereitung von welcher Seite immer ansehen, stets wird die Notwendigkeit eines eigenen Spirituals sowohl in Hinsicht auf die aszetische Belehrung und Aneiferung, wie für die individuelle Gewissensberatung und -Leitung in die Augen springen. Wir begreifen daher das Bestreben der Orden, dem Spiritual das ganze Forum internum mit Einschluß des Forum poenitentiae ausschließlich zu überweisen, selbstverständlich unbeschadet der vom Dekret für jeden Bedürfnisfall gewährleisteten Beichtfreiheit. Galt diese Praxis bisher für ganz selbstverständlich, so drängt sich mit dem neu erschienenen Dekret wie von selbst die Frage auf: Werden nunmehr diese Schranken fallen? M. a. W.: Gibt der Erlaß den Novizen und eventuell den Professklerikern das Recht, mit Umgehung des Spirituals ihre confessio habitualis nach Belieben bei Personen ihrer Wahl abzulegen? — Eine heikle Frage! Sie an den Wortlaut des Dekretes anlehnen, hieße soviel, als sie bejahen. Aber ist auf den Wortlaut eines Gesetzes wohl immer der einzige und beste Verlaß? Weiß die kanonistische Doktrin nicht, daß ein Gesetz ungeachtet des klaren Wortlautes doch recht dunkel sein kann hinsichtlich seiner Ausdehnung? Ist dies nicht gerade der Kernpunkt unserer Frage, da doch das Dekret nicht so sehr von der Beicht als Mittel zur Seelenleitung, sondern zur Entsündigung handelt? Alles Bedenken, die uns zwingen, die klare Auskunft dort zu suchen, wo sie einzig zu finden ist, nämlich auf dem Wege der richtigen Interpretation des Gesetzes. Diese kann aber eine dreifache sein. Zunächst die Interpretatio authentica, die von der gesetzgebenden Autorität ausgeht. Die zweite ist die gewohnheitsrechtliche, nach dem Grundsatze: Consuetudo est optima legum interpres. Die dritte Art der Interpretation ist die doktrinelle; diese ist ein-

[1] In manchen Ordensgenossenschaften scheint dem Spiritual der Professkleriker nur die aszetische Belehrung ohne Einbeziehung des forum poenitentiae zugeteilt zu sein. Diesfalls bleibt die Lösung unserer Frage selbstverständlich nur auf die Novizen beschränkt. — [2] Mag der Begriff „Seelenleitung" auch manchen Schwankungen unterliegen, so wird man doch, von wenigen Fällen abgesehen, das forum conscientiae et poenitentiae in der Regel im Spiritual vereinigt finden.

geschworen auf den Satz: In re obscura voluntatis legislatoris diligens investigatio. Da nun eine authentische Erklärung in unserer Frage bislang noch aussteht, eine gewohnheitsrechtliche Uebung aber in Anbetracht der kurzen Zeit seit dem Erscheinen des Dekretes sich noch gar nicht bilden konnte, so steht uns nur eine Möglichkeit offen: Der prüfende Blick auf die Absicht des Gesetzgebers.

Liegt diese nun gleichwohl in den seltensten Fällen offen vor uns, so lassen sich doch wenigstens ihre Spuren in der sogenannten Rechtsanalogie verfolgen nach dem Grundsatze: In omnibus causis potior debet esse ratio aequitatis, quam stricti iuris. Sehr sachgemäße Fingerzeige gibt für die Anwendung dieser Rechtsregel Suarez in seinem gefeierten Traktat De legibus, lib. VI, c. 1, Num. 18. Fassen wir die dort niedergelegten Suarezischen Gedanken zusammen, so kommen wir zu folgendem Ergebnis: Sollte der Fall eintreten, will Suarez sagen, daß der Wortlaut eines neuen Gesetzes in schroffstem Widerspruch tritt zu einem bereits bestehenden Gesetz, so müßte die wörtliche Auslegung einer anderen weichen, die, wenngleich weiter hergeholt, doch beiden Gesetzen gerecht wird. Und der Grund? — Weil nach der Rechtsvermutung anzunehmen ist, daß die Absicht des Gesetzgebers sich dem früheren Rechte gegenüber nicht ablehnend verhalten will, es müßte denn ausdrücklich gesagt sein. Die Anwendung in unserem Falle liegt nahe. Während bislang die grundsätzliche Regelung in der Konstitution Klemens' VIII. „Cum ad regularem" vom 16. März 1603 und die auf sie aufgebaute einhellige Rechtsanschauung in Theorie und Praxis die Ordensjugend auf der Prüfungs- und Vorbereitungsstufe pro foro conscientiae et poenitentiae dem Spiritual zuwies, fordert das Dekret vollste Freiheit in der Wahl des Beichtvaters. Aus diesem Widerstreit führt nur ein Ausweg: Beibehaltung des früheren Rechtszustandes unter gleichzeitiger Zusicherung der im Dekret gewährleisteten Beichtfreiheit für jeden Bedürfnisfall. Daran ändert auch die Derogationsklausel im Dekrete nichts, da diese nur jene Bestimmungen trifft, welche die Beichtfreiheit ausnahmslos aufheben oder vorkommende Ausnahmen wenigstens unter strenge Kontrolle stellen möchten. Diese Auffassung wird zudem noch gestützt durch folgende Erwägungen unseres Gewährsmannes: Jede Rechtsabänderung ist ihrer Natur nach ein Odium iuris. Mithin muß nach der Rechtsregel: Odia sunt restringenda, ihre Ausdehnung auf das Mindestmaß beschränkt werden. Nun spricht aber das Dekret nur von der Confessio allgemeinhin; es kann somit nur die Confessio actualis, nicht aber die Confessio habitualis in Betracht kommen. Ja, Suarez warnt geradezu davor, die Dehnbarkeit eines Gesetzes auf die Spitze zu treiben; ein Verfahren, das nach ihm zu schweren Rechtsschädigungen führen muß. Ganz mit Recht!

Oder wem kann es entgehen, daß eine übertriebene Ausdehnung des Dekretes die Ordenserziehung der Zersplitterung, Unsicherheit

und Zufälligkeiten ausliefert, deren nachteilige Folgen nicht abzusehen sind? Hiezu kommen die Durchbrechungen der Hausordnung und die große Gefahr von Mißbräuchen, denen einfach Tür und Tor geöffnet würde. Und das alles sollte auf die Rechnung eines auffallend knapp gefaßten Dekretes von 17 Zeilen gesetzt werden?

Solche Erwägungen mahnen wie zur Milde, so auch zum Maß, soll anders die so wichtige Aufgabe der Ordenserziehung nicht um ihre dauernden Erfolge gebracht werden. Unsere Ansicht ist daher die: Nicht die Beicht als ordentliches Mittel zur Seelenleitung, sondern die Beicht von Fall zu Fall, wo das Bedürfnis sie anrät, die ist's, von der das Dekret handelt. Eine andere Deutung wäre unseres Erachtens eine Mißdeutung, wenn nicht des Wortlautes, so doch der Absicht des Gesetzgebers.

III. Die Frage endlich, ob die bischöfliche Approbation, von der im Dekret die Rede ist, streng lokal zu fassen ist oder nicht, muß aufs entschiedenste bejaht werden. Als Beweis hiefür genügt die Berufung auf den Erlaß des Kardinalvikars, dem sich das Dekret akzessorisch anschließt. Es lautet wortwörtlich: Per disposizione del S. Padre communicata a questo Vicariato con lettera della S. Congregazione dei Religiosi in data 8 febraio 1913, tutti i sacerdoti approvati per le confessioni in Roma, d'ora innanzi, hanno la facoltà di ascoltare la confessione e di assolvere i Religiosi appartenenti a qualunque Ordine che facciano loro ricorso, senza bisogno di alcun permesso da parte dei respettivi Superiori Regolari. Die für unsere Frage bedeutsame Stelle lautet auf deutsch: „. . . alle für Rom approbierten Beichtväter . . ." Analog gilt das gleiche von der Ausdehnung der Fakultät auf die bischöflich approbierten Beichtväter extra Urbem, nach dem Grundsatz: Accessorium sequitur esse. Daher kann ein bischöflich approbierter Beichtvater auch Ordensleuten gegenüber nur innerhalb seiner Diözese von seiner Jurisdiktion Gebrauch machen, wenngleich er diese, für die exempten Ordensleute wenigstens, vom Papste zugestellt bekommt.

Mautern (Steiermark). P. Hellmuth Hertsch.

VII. **(Bekämpfung des Freisinnes durch den Seelsorger.)** In die Marktgemeinde N. hat sich der Freisinn eingeschlichen und nicht wenige Bewohner derselben in seinen Bannkreis gezogen. Pfarrer Robert, der erst vor kurzem diesen Seelsorgsposten angetreten hat, erkennt es als seine Pflicht, dieses Uebel ernstlich zu bekämpfen, und sucht darum bei erfahrenen Mitbrüdern guten Rat über die geeignetsten Mittel, sein Vorhaben als Seelsorger, insbesondere im Bußsakrament, auszuführen. Welche zweckentsprechende praktische Winke könnten ihm gegeben werden?

Der religiöse Freisinn erscheint unter mannigfaltigen Formen und nimmt auch verschiedene Namen an. Seine Anhänger nennen

ihn Fortschritt, moderne Kultur, Aufklärung u. s. w.; gewöhnlich werden all die verschiedenen Formen des Freisinnes mit dem Namen „Liberalismus" bezeichnet. Der Liberalismus erscheint als jene vielgestaltige, auf religiösem, politischem und sozialem Gebiete immer neu auftretende Geistesströmung, welche seit der französischen Revolution die christliche Gesellschaft zersetzt und als der hauptsächlichste Feind der katholischen Kirche erscheint. Der grundsätzliche Liberalismus verkündet die Freiheit des Menschen von aller außer ihm liegenden Autorität und wird darum mit Recht als die Hauptirrlehre unserer Zeit und die eigentliche Wurzel aller Anschläge bezeichnet, welche gegenwärtig Kirche und Gesellschaft bedrohen. — Im engeren Sinne bedeutet der Liberalismus die Lehre von der Unabhängigkeit des Staates von der Kirche, ist also ein falsches politisch-religiöses System, das jedoch mehrere Abstufungen aufweist. Villada[1]) hebt drei derselben hervor; vor allem die Ansicht, daß der Staat höher steht als die Kirche, und daß ihm infolge dieser Ueberordnung das Recht zuerkannt werden müsse, die Kirche zu bevormunden, die ihr vom göttlichen Stifter verliehenen Rechte zu schmälern und deren Ausübung von seinem Belieben abhängig zu machen. Ferner die Lehre, daß Kirche und Staat voneinander zu trennen sind, so daß der Staat in Ausübung seiner gesetzgebenden Gewalt auf die Kirche und ihre Rechte keine Rücksicht zu nehmen brauche, z. B. in Angelegenheit der Schule, Ehe u. s. w. Endlich die Ansicht jener, welche zwar die Superiorität der Kirche über den Staat anerkennen, aber dennoch der Kirche zumuten, daß sie ihre Tätigkeit auf rein religiöse Angelegenheiten beschränke und darum schweigen möge, wenn sich der Staat in Ausübung seiner Regierungsgewalt mit dem göttlichen und kirchlichen Rechte in Widerspruch setze; sie solle der Entwicklung der modernen Kultur keine Hindernisse bereiten. Zu dieser letzten Klasse der Liberalen gehören nicht selten auch solche Katholiken, die es in ihrem Privatleben mit Erfüllung ihrer religiösen Pflichten ernst nehmen und es als schwere Unbill empfinden, wenn man ihre katholische Gesinnung in Zweifel zieht. Von diesen Katholiken schreibt Tosi:[2]) „Es drängt sich die betrübende Wahrnehmung auf, daß nur zu viele Menschen eine Zweiteilung vornehmen, den lieben Gott innerhalb der Kirchenmauer gelten lassen, aber das Leben außerhalb von ihm emanzipieren möchten .... Wissenschaften, Erwerbe, Rechtsleben, Politik sollen als selbständige Dinge unabhängig von religiösen Grundsätzen und Normen eingerichtet werden, ... als ob nicht jede Lebensform, sei es des einzelnen, sei es der großen menschlichen Verbindung vom Geiste des Christentums durchdrungen, erleuchtet und geleitet werden müßte; ... Dieser Verweltlichungsprozeß hat schon sehr um sich gegriffen." —

[1]) Casus conscientiae I. p. 12. — [2]) Vorlesungen über den Syllabus Pius' IX. 1864—1865.

Pfarrer R. findet nunbe im Antritt seines neuen Seelsorgspostens, daß sich auch in seine Gemeinde der Freisinn in seinen mannigfaltigen Formen eingeschlichen und in allen Schichten der Bevölkerung bereits Anhänger gefunden hat. Darum erkennt er es als seine heilige Pflicht, denselben mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln zu bekämpfen. Ueberzeugt, daß auch in diesem Kampfe der gute Erfolg von einem wohldurchdachten Kriegsplan abhängt, sucht er mit Hilfe erfahrener geistlicher Mitbrüder die Normen festzusetzen, nach welchen er diesen Kampf in der Seelsorge, insbesonders im Beichtgerichte, mit Erfolg führen könnte. — Der weiseste Rat, der ihm in dieser Angelegenheit erteilt werden kann, wird wohl dahin lauten, R. möge vor allen die diesbezüglichen Anweisungen des apostolischen Stuhles eingehend studieren und sich in der Pastoration getreulich an dieselben halten; inniger Anschluß an die höchste Lehrautorität bietet die sicherste Gewähr einer erfolgreichen seelsorglichen Tätigkeit. — Zur Bekämpfung des Freisinnes haben die Päpste zu wiederholten Malen Bischöfe und Priester dringend ermahnt; so namentlich Leo XIII. in seinem Rundschreiben Humanum genus, 20. April 1884. Er spricht zwar in demselben von der Freimaurersekte, erklärt aber: „All die mannigfaltigen Sekten, wenngleich nach Namen, Gebräuchen, Formen, Ursprung verschieden, stehen doch miteinander im Zusammenhange durch eine gewisse Gemeinsamkeit des Zweckes und Aehnlichkeit ihrer Anschauungen und sind darum sachlich mit den Freimaurern eins. Diese bilden gleichsam den Mittelpunkt, von dem alle liberalen Bestrebungen ausgehen und zu dem sie zurückkehren." — In diesem Rundschreiben gibt der Heilige Vater zugleich die Richtlinien an, nach welchen der Seelsorger seinen Eifer im Kampfe gegen den Freisinn betätigen soll. — Vor allem fordert er Mut und Entschlossenheit. „Gottes Ehre gilt es und des Nächsten Seelenheil! Wer dies bedenkt, dem wird es an Mut und Unerschrockenheit im Kampfe nicht fehlen." - Der Freisinn soll dem Volke in seiner wahren Gestalt gezeigt werden; es soll aufgeklärt werden über dessen Kunstgriffe, womit er das Volk zu täuschen und an sich zu locken sucht. — Ferner empfiehlt der Heilige Vater vollkommene Einheit aller Katholiken im Denken und Handeln durch den engsten Anschluß an die Bischöfe, besonders an den Apostolischen Stuhl. Da erfahrungsgemäß das Hauptbestreben des Freisinnes dahin zielt, das Band des ehrfurchtsvollen Gehorsams, das das Volk mit seinen Oberhirten verbindet, zu lockern, wenn möglich zu zerreißen, so muß sich der Seelsorger gerade darum bemühen, dieses heilige Band fester zu knüpfen und die Gesinnung aufrichtiger Ergebenheit an den Apostolischen Stuhl stets neu zu beleben. Der von den Feinden der Kirche oft wiederholte Ruf: „Los von Rom!" soll vom Rufe: „Hin zu Rom, zum Stellvertreter Jesu Christi, zum Vater der Christenheit!" gleichsam übertönt werden. Auch gutgesinnte, gebildete Laien sollen nach der Meinung des Heiligen Vaters beigezogen werden.

„Eine so große Sache fordert auch eine mäßige Mitwirkung von Laien, in denen mit der Liebe zur Religion und zum Vaterlande sittlicher Charakter und Wissenschaft sich verbindet. Indem so aus beiden Ständen die besten Kräfte zusammenwirken, möget ihr dahin streben, daß die Kirche in ihrem Wesen von den Menschen immer besser erkannt und hochgehalten wird; denn je mehr sie dieselbe erkennen und lieben, desto mehr werden sie die geheimen Gesellschaften verabscheuen." — Ferner fordert der Heilige Vater zum mutigen öffentlichen und gemeinsamen Bekenntnis des Glaubens auf und empfiehlt zu diesem Ende die Katholikenversammlungen. Besonders betont Papst Leo XIII. die Pflege des christlichen Familienlebens und der Erziehung der Jugend nach den Vorschriften der heiligen Kirche. Kinder, welche aus wahrhaft christlichen Familien hervorgehen, werden nicht leicht den Gefahren des modernen Lebens unterliegen, oder wenigstens leichter den Weg zur Wahrheit und Tugend wiederfinden. Ferner sollen die Gläubigen ermahnt werden, ihre bürgerlichen Rechte gewissenhaft zu gebrauchen, um an der Lösung der großen Fragen unserer Zeit im christlichen Sinne mitzuwirken. Predigt und Katechese bieten beständig Gelegenheit, das Volk über seine Pflichten aufzuklären. Da aber, wie die Erfahrung lehrt, die Anhänger des Freisinnes von der Predigt gewöhnlich ferne bleiben, so muß sich der Seelsorger in anderer Weise den Weg zu ihrem Verstande und Herzen bahnen, nämlich durch Gründung katholischer Vereine, durch Verbreitung der guten Presse. Dringend empfiehlt darum der Heilige Vater, daß namentlich die Arbeiter nach dem Vorbilde der früheren Innungen in Vereinen verbunden werden, „damit sie nicht in verderbliche Vereine geraten; denn die Arbeiter sind am meisten der Arglist und Verführung des Freisinnes ausgesetzt". — Auch soll die Jugend vor dem Pesthauche des Freisinnes sorgfältig geschützt werden; „denn sie ist die Hoffnung unseres Geschlechtes". Da aber eine intensivere Pflege des christlichen Lebens das Hauptmittel ist, um die Herzen dem Zeitgeiste zu verschließen, empfiehlt der Heilige Vater die Pflege des III. Ordens, dessen Aufgabe es ist, dem Weltgeiste entgegenzuarbeiten, sowie den St Vinzenz-Verein, der für das leibliche und geistliche Wohl der Armen so segensreich wirkt. Der Heilige Vater schließt dann seine Anweisungen mit der Aufforderung zum Gebete. „Der Herr des Weinberges muß seinen Segen geben", sollen die Bemühungen des Seelsorgers von Erfolg begleitet sein. Dieser Segen ist aber die Frucht des vertrauensvollen und beharrlichen Gebetes. — Wenn Pfarrer R. diese Weisungen des Heiligen Vaters sich stets vor Augen hält und sie nach Maßgabe seiner Kräfte und nach den örtlichen Verhältnissen auszuführen bestrebt ist, so wird sein Kampf gegen den Freisinn gewiß nicht ohne tröstlichen Erfolg sein. Die dem Volke gebotene Aufklärung, sowie das neu belebte religiöse Leben wird dem Fortschreiten des Uebels einen mächtigen Damm entgegensetzen und jene Verirrten, die noch

eines guten Willens sind, zurückführen auf den Weg der Wahrheit und des Heiles. Haec est victoria quae vincit mundum, fides nostra. 1 Jo V, 4. Pfarrer R. möchte sich nun darüber klar werden, welches Verfahren er in Behandlung jener einschlagen solle, welche zwar von freisinnigen Ideen mehr oder weniger beherrscht, sich aber dennoch manchmal im Beichtstuhle einfinden. Er will weder durch zu große Strenge den glimmenden Docht auslöschen, noch durch zu große Milde dem Freisinn Vorschub leisten. Nach welchen Grundsätzen soll er vorgehen? Die allgemeinen Grundsätze, nach welchen die verschiedenen Klassen der Pönitenten zu behandeln sind, kennt Pfarrer R.; nur die Anwendung derselben auf unseren Fall bereitet ihm manche Schwierigkeit. Unter den Anhängern des Freisinnes bekennen sich manche zu Anschauungen, welche direkt gegen göttliche Wahrheiten verstoßen und darum häretisch sind. Solche Leute stehen gewöhnlich im bewußten Gegensatze zu Christus und seiner Kirche und bleiben auch dem Beichtstuhle ferne. Andere dagegen, und zwar in den Landgemeinden gewöhnlich die Mehrzahl, bekennt sich zu jener milderen Form des Freisinnes, welche, wie sie glauben, mit katholischem Denken und Leben wohl vereinbar ist. Diese Leute, namentlich aus dem Gewerbe- und Arbeiterstande, haben häufig von den Grundsätzen und Bestrebungen der Freisinnigen keine klare Erkenntnis und leisten denselben oft nur darum Gefolgschaft, weil sie von ihnen in wirtschaftlicher Hinsicht abhängig sind. — Da, wie es scheint, bisher in der Gemeinde N. für die Aufklärung des Volkes zu wenig geschehen ist, dürften sich viele der genannten Pönitenten im guten Glauben befinden daß ihr bisheriges Verhalten ganz korrekt sei. Auf diesen Umstand mußte R. am Beginne seiner seelsorglichen Tätigkeit Rücksicht nehmen. Liegt zwar dem Beichtvater die Pflicht ob, die Pönitenten über ihre Pflicht zu belehren und zu fordern, daß sie dieselben gewissenhaft erfüllen, so fordert doch die Pastoralklugheit, daß diese Belehrung unter Umständen auf eine geeignetere Zeit verschoben, wohl auch ganz unterlassen werde. Den Grund hievon spricht der heilige Alfons mit den Worten aus: „Unum peccatum formale omnibus praeponderat peccatis materialibus" (VI. 610. obj. 4); und vom Aufschub der Belehrung sagt er mit Buiembaum: „Si etiam poenitens teneretur (licet sub peccato mortali) ad aliquid adeo difficile, ut non crederetur tuncaequo animo accepturus, et alia vice melius susceptarus: posset prudens confessor tunc illum relinquere in bona fide excusante a peccato, et monitionem differre in tempus opportunius: ne territus a confessione abstineat, graviusque detrimentum incurrat." (VI. 609. 9°.) Da aber wegen der Rührigkeit der Freisinnigen in Ausbreitung ihrer Ideen Gefahr im Verzug ist, müßte der Seelsorger mit der entsprechenden Belehrung sowohl in der Predigt, wie durch geeignete Vorträge in Vereinen, namentlich auch in den vielen Gelegenheiten, welche die Privatseelsorge hiezu bietet, und durch Vor-

derung der guten Presse - ungesäumt einsetzen. Lernen die Leute den Freisinn in seiner wahren Gestalt kennen, in der Bosheit seiner Absichten, in der Verwerflichkeit seiner Mittel; wird die Hohlheit seiner Phrasen und beliebten Schlagworte aufgedeckt; wird namentlich hingewiesen auf dessen verderbliche Früchte auf politischem, sozialem und religiösem Gebiete, dann wird sich in der Gemeinde bald eine Scheidung der Geister vollziehen. Jene, die noch eines guten Willens sind, werden, eines Besseren belehrt, bereitwillig jene Bande lösen, die sie bisher mit den Freisinnigen verbunden haben. Jene dagegen, die ihr Herz jeder Belehrung verschließen, weil es bereits vom Gifte der falschen Aufklärung verdorben ist, oder weil sie die Gunst der liberalen Intelligenz nicht opfern wollen, werden dem Seelsorger ferne bleiben und sich immer mehr seinem Einflusse entziehen. Solchen Verirrten gegenüber wird sich seine Hirtenliebe nur im Gebete betätigen können. - Schwierig gestaltet sich die Pastoration jener, die zwar über die Verwerflichkeit des Freisinnes in allen seinen Formen aufgeklärt sind, ihn auch im Herzen verwerfen, aber noch nicht den Mut besitzen, ihren freundschaftlichen Beziehungen zu den Vertretern desselben zu entsagen, weil dies große Opfer fordert, wohl gar das Opfer ihrer Existenz. Der Liberalismus läßt seine Beute nicht so leicht fahren; namentlich der Sprößling des Liberalismus, die Sozialdemokratie, übt einen Terrorismus aus, der mit der gerühmten Freiheit in schneidendem Widerspruche steht. Diesen feindlichen Mächten gegenüber dennoch unerschrocken seinem Gewissen zu folgen, fordert von den Arbeitern heroische Tugend; fehlt ihnen dieser Heroismus, dann schweben sie in beständiger Gefahr, sich in mannigfacher Weise zu versündigen. Diese Gefahr ist eine dreifache. Als Mitglieder freisinniger Klubs sind sie oft genötigt, religionsfeindliche Reden anzuhören und denselben zu applaudieren. Geschieht dies auch nur aus Menschenfurcht, so ist es doch als coope atio formalis zum Unglauben und als äußere Glaubensverleugnung objektiv schwer sündhaft. Ferner erschüttert das oftmalige Anhören freisinniger Reden, sowie das Lesen schlechter Schriften, die ihnen aufgedrängt werden, nach und nach die gläubige Ueberzeugung, führt zum Glaubenszweifel, endlich zum Unglauben. Nicht selten werden sie genötigt, schlechte Zeitungen zu halten und bei Gelegenheit der Wahlen einem freisinnigen Kandidaten ihre Stimme zu geben. – Die erste und zweite Gefahr zu meiden, müßte der Pönitent unbedingt verpflichtet werden, da sich in ihnen die Sünde von der Gefahr kaum jemals trennen läßt. Hinsichtlich der dritten Gefahr kann manchmal ein milderes Verfahren statthaben. Das Halten und Lesen schlechter Zeitungen ist zwar sowohl durch das Naturgesetz wie durch das kirchliche Gesetz verboten. Doch kann das Halten solcher Zeitungen, wenn es nur aus Zwang geschieht, dann geduldet werden, wenn sich der Pönitent von der Lesung glaubensfeindlicher und unsittlicher Artikel enthält,

wenn unter den gegebenen Umständen kein Aergernis für den Nächsten entsteht und er nur aus einem sehr wichtigen Grunde, z. B. weil er sonst den Lebensunterhalt verlieren würde, so handelt. — Ebenso kann er manchmal von einer Sünde entschuldigt werden, wenn er aus den gleichen schwerwiegenden Gründen und unter denselben Klauseln einem liberalen Wahlkandidaten seine Stimme gibt. Lehmkuhl (Casus conscientiae[4] I, n. 486) lehrt: „Einem freisinnigen Kandidaten nicht freiwillig, sondern gezwungen die Stimme geben, um nicht einen großen Schaden zu leiden, kann von einer schweren Sünde entschuldigt werden, wenn zwei Bedingungen zusammentreffen: 1. Daß dabei keine Gutheißung des schlechten Kandidaten und seiner Bestrebungen zutage tritt; 2. daß die Sache der Bösen dadurch nicht gefördert wird - wenn nämlich der Kandidat entweder auch ohne ihn sicher gewählt würde, oder aber infolge seiner Mitwirkung doch keine Stimmenmehrheit erlangen wird." — Weil aber solche Pönitenten nicht selten die Gefahr eines großen Schadens übertreiben und zugleich in ihrer Stellung trotz aller Vorsicht doch in Gefahr schweben, an der Seele Schaden zu leiden, müßten sie bewogen werden, sich wenigstens allmählich diesen Gefahren zu entziehen, wenn es auch Opfer kostet, indem man sie zu größerem Gottvertrauen ermahnt, besonders durch die Erinnerung an das Wort des Herrn: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, alles andere wird euch dazu gegeben werden." Mt 6, 33.

Mautern. P. Fr. Leitner C. Ss. R.

VIII. **(Magenausspülen und jejunium naturale.)** Der Priester Johannes soll sich nach Vorschrift des Arztes jeden Morgen den Magen ausspülen. Er gerät darüber in nicht geringe Verlegenheit und fragt nun bei seinem Nachbarpfarrer an:

1. Wie lange muß ich nach der heiligen Messe noch warten mit dem Ausspülen des Magens?

2. Darf ich es vielleicht schon vor der heiligen Messe tun?

Antwort: Bezüglich der ersten Frage könnte man geneigt sein, auf den heiligen Alfons zu verweisen, der in seiner Theologia Moralis (Lib. VI, n. 225) schreibt: „Certum est apud omnes, saltem inter spatium horae species in omnibus immutari. Bene tamen advertit Tamb., quod, juxta qualitatem stomachi, magis vel minus calidi aut validi, species consummentur. — Caeterum, generaliter loquendo, refert Lugo, plures medicos a se Romae consultos putasse in laico species intra minutum corrumpi, et in sacerdote intra medium quadrantem: quod utrumque approbat Bernal apud Croix; Immo Arriaga ibid. censet, in laico consummari intra 5 Pater et Ave; et in sacerdote, postquam vestibus est exutus. Saltem post quadrantem a communione, etiam in sacerdote, tenet ut certum Lugo, et consentit Croix quoad sanos, species consummari." — Jedoch haben manche Aerzte neuerer Zeit ganz andere

Ansichten. Es gibt deren, die behaupten, daß selbst bei einem gesunden Magen die heiligen Spezies eine halbe Stunde lang erhalten bleiben, während in gewissen Krankheiten nach drei Stunden noch Teile der Hostie sich im Magen vorfinden sollen. Wie langsam die Verdauung in manchen kranken Magen vor sich geht, läßt sich übrigens in unseren Tagen mit ziemlicher Sicherheit nachweisen, da man den Mageninhalt durch Röntgenbestrahlung photographieren kann. So wurde in einem mir bekannten Falle festgestellt, daß die Probespeise, die nach sechs Stunden aus dem Magen hätte verschwunden sein müssen, nach 48 Stunden sich noch in demselben befand. Ein magenleidender Priester muß also ziemlich lange nach der heiligen Messe warten, ehe er mit der Magenausspülung beginnen kann. Es ergibt sich deshalb ganz von selbst die Frage, ob man es nicht vor der heiligen Messe tun dürfe. Dem ist in der Tat so, wie wir jetzt sehen werden.

2. Die Magenausspülung vor der heiligen Messe ist erlaubt, wenn auch ein wenig Wasser im Magen zurückbleiben sollte. Als Grund geben die Moralisten an, man habe jedenfalls nichts per modum potationis genommen. „Etsi quis antlia gastrica (vulgo pompa gastrica, Magenpumpe) aquam in stomachum traiiceret, eadem antlia eam eiecturus quia ad stomachum lavandum immisit, non ideirco violaretur ieiunium. Is enim nec manducat nec bibit", schreibt Ojetti (Synopsis Rerum Moralium II³ n. 2344, S. 2158, Artikel Ieiunium). Lehmkuhl fertigt die Sache in einer kurzen Anmerkung ab, berührt jedoch dabei einen weiteren Umstand, indem er sagt: „Complures etiam censent, ieiunium eucharisticum non laedi ab eo, qui ope canalis stomachum lavat: cavendum tamen esse, ne canalis ille oleo sit inunctus" (Theologia Moralis, 11. Aufl., S. 125). Er zitiert dafür neben anderen Autoren auch Noldin, und zwar die siebente Auflage; in der inzwischen erschienenen zehnten und elften Auflage hat jedoch Noldin seine Meinung etwas geändert, er schreibt jetzt: „Qui ad eluendum stomachum ope alicuius instrumenti aquam sorbet et iterum reiicit, manet tamen ieiunus, etsi modica pars aquae in stomacho remaneat, quia nihil ad modum potus glutiendo sumitur. Quin etiam, ut videtur, tubum instrumenti oleo unctum in stomachum demittere licet, quin ieiunium solvatur." (III. n. 149.) In früheren Auflagen, z. B. in der sechsten, las man freilich: „At non licet tubum instrumenti oleo unctum in stomachum demittere: sic enim vix fieri potest, quin oleum ad modum potus glutiatur."

Für die Probabilität der Meinung, daß durch die Magenausspülung das ieiunium naturale nicht gebrochen wird, bringt Ojetti (l. c.) noch einen anderen Nachweis. Die S. C. U. I. gewährte am 23. April 1890 mit Zustimmung des Papstes einem Priester die Erlaubnis, ut ante missam uteretur antlia gastrica ad lavandum stomachum. Sie gewährte diese Erlaubnis, weil man nur um die

Erlaubnis, nicht aber um eine theoretische Entscheidung der Frage eingekommen war. Da aber, wie wir in einem anderen Falle gesehen haben, einem Priester kaum je bewilligt wird, die heilige Messe non ieiunus zu feiern, so spricht die erwähnte Erlaubnis dafür, daß die S. C. U. I. durch die Magenausspülung das ieiunium naturale nicht für verletzt hielt.

Theux (Belgien). P. Adolf Dunkel.

IX. **(Cooperatio.)** Der Priester Nolaskus kommt in die Hauptstadt und besucht das Atelier eines Bildhauers, der im vorigen Jahre in seiner Pfarrkirche Restaurationen vorgenommen hatte. Er findet den Bildhauer gerade bei der Arbeit an einem Modell des bereits gebauten Krematoriums einer Provinzstadt. Nolaskus erkennt, daß der Bildhauer sehr verlegen war; dieser entschuldigt sich wegen dieser Arbeit, er hätte sie übernehmen müssen, weil er für den Winter keine andere in Aussicht hätte u. s. w., und Nolaskus erklärt, nichts weiter dagegen einzuwenden. Als er aber nach Hause zurückgekehrt war, kamen ihm doch einige Bedenken über diese seine Zustimmung und bei einer gegebenen Gelegenheit erzählt er die Sache mehreren Konfratres. Darauf erwidert einer, das dürfe der Bildhauer absolut nicht tun, denn es wäre eine Mitwirkung, und zwar eine formelle, zu einer Handlung, welche die Kirche unter der Strafe des Kirchenbanns verboten hätte; wenn man dies dürfte, sagte ein anderer, dann könne man auch schlechte Ansichtskarten zeichnen u. s. w. Jetzt wird Nolaskus noch verwirrter und glaubt ebenfalls, der Bildhauer habe schwer gesündigt. Ist sein Urteil richtig?

Zur Klarlegung des Falles seien folgende allgemeine Grundsätze vorausgeschickt. Man unterscheidet 1. eine formelle Mitwirkung, cooperatio formalis, wenn man zur bösen Handlung mitwirkt und dabei auf die Intention des die böse Handlung ausführenden Nächsten eingeht; 2. eine materielle Mitwirkung, cooperatio materialis, wenn man zur bösen Handlung zwar mitwirkt, aber die Sünde nicht will, also nur physisch mitwirkt. Die formelle Mitwirkung ist nie erlaubt. Auch die materielle Mitwirkung ist an sich unerlaubt; doch ist sie erlaubt, wenn a) die mitwirkende Handlung nicht schlecht, sondern gut oder wenigstens indifferent ist; b) wenn eine verhältnismäßig gerechte Ursache vorhanden ist, z. B. die Notwendigkeit, ein bedeutender Nutzen, Abwendung eines großen Nachteiles u. s. w. Daß dabei die Sünde nicht gebilligt werden darf, liegt schon im Begriffe der bloß materiellen Mitwirkung.

Wie steht es nun in unserem Falle? Der Bildhauer hat die Fertigung des Modells übernommen einzig und allein aus dem Grunde, weil er Arbeit haben wollte. Durch die Zurückweisung dieser Arbeit hätte er einen großen Schaden für sein Atelier herbeigeführt. Er ist ein prinzipieller Gegner der Leichenverbrennung und wollte daher durch die Herstellung des Modells dieselbe gewiß nicht fördern,

zumal das Krematorium schon gebaut war. Das konnte daher dem Priester Nolaskus mit Recht so maßgebend sein, daß er den Bildhauer von jeder Sünde entschuldigen durfte. Wie in praxi jedermann es für erlaubt hält, wenn ein Künstler Zeusköpfe malt oder Abgüsse eines anständigen Dianabildes macht, ohne auf den Gedanken zu verfallen, dadurch die Abgötterei zu fördern, so dürfte es auch einem Bildhauer erlaubt sein, das Modell eines Krematoriums für ein Museum u. s. w. herzustellen, wenn er nur die Bestrebungen der Feuerbestattungsanhänger absolut nicht fördern will. Anders läge die Frage allerdings, wenn das Modell erst zur Vorbereitung für einen zu beginnenden Bau hergestellt werden müßte; was wäre da zu tun?

Entschieden wäre in diesem Falle eine nähere Mitwirkung zum Baue eines nach den kirchlichen Grundsätzen verwerflichen Gebäudes vorhanden. Obgleich nun nach einem Dekret der Congregatio Officii vom 14. Jänner 1818 den gewöhnlichen Arbeitern erlaubt ist, an einem Tempel der Häretiker oder einer jüdischen Synagoge mitzuarbeiten, sofern die Obrigkeit aus gerechter Ursache einen solchen Bau zuläßt, so wäre immerhin in unserem Falle vor allem festzustellen, ob die Ursache zum Bau eines Krematoriums eine gerechte ist oder nicht. Gleichwohl kann man auch da zur milderen Ansicht neigen, so daß der betreffende Bildhauer, sofern er eine formelle Mitwirkung ausschließt und großer Nachteil u. s. w. ihm dadurch erwüchse, auch das Modell zu einem erst zu erbauenden Krematorium liefern dürfte. In dieser Hinsicht ist beachtenswert, was Göpfert sagt: „Sehr häufig befinden sich gewöhnliche Leute besonders in der Not des Lebens in entschuldbarer Unwissenheit, und soll man nicht ohne wichtigen Grund ihren guten Glauben hierin stören.“ (II⁷. n. 45.)

Schweiklberg. P. Cölestin Maier O. S. B.

X. **(Impedimentum ligaminis.)** Abraham und Berta, beide mosaisch, sind vor dem Rabbi in Wien bürgerlich gültig getraut. Abraham und Berta wurden beide zu gleicher Zeit nach römisch-katholischem Ritus getauft. Nach einiger Zeit lassen sie, da das österreichische Zivilgericht keine Trennung dem Bande nach vornimmt, ihre Ehe in Ungarn trennen. Abraham wird mit seiner Braut Sarah — beide konfessionslos — in Ungarn zivilehelich getraut; Berta ist ebenfalls konfessionslos geworden und hat sich mit Isaak ebenfalls zivilehelich verbunden. Berta bereut ihren Schritt, will wieder in die katholische Kirche aufgenommen werden und mit Isaak, der aber Jude bleibt, eine katholisch gültige Ehe schließen. Geht es?

Berta hat vorzulegen ihren mosaischen Geburtsschein, den mosaischen Trauschein, der ihre Ehe mit Abraham beurkundet, beide Taufscheine, den ihrigen und den des Abraham, ihre Bescheinigung der Zivilehe mit Isaak.

Bei genauer Prüfung stellt sich heraus, daß die Ehe der Berta mit Abraham ungültig war, da Abraham durch Scheidebrief von seiner ersten Gattin Rebekka getrennt war. Berta war ledig, die Ehe also ungültig propter impedimentum ligaminis. Berta wurde unterrichtet, in die katholische Kirche wieder aufgenommen und, da alle Cautiones geleistet wurden, mit Dispens ab impedimento disparitatis cultus zur kirchlichen Eheschließung zugelassen.

Wäre Abraham ledig gewesen, so wäre eine kirchliche Eheschließung erst nach dessen Tode für Berta möglich gewesen.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XI. **(Aus der verschiedenen Dauer der Zeit zum Empfang der Osterkommunion sich ergebende Fälle.)** Die „österliche" Zeit, zu der nach dem vierten Kirchengebot das allerheiligste Sakrament des Altars empfangen werden soll, ist in den verschiedenen Diözesen von verschiedener Dauer. In der Diözese Linz z. B. beginnt dieselbe mit dem Aschermittwoch und endet mit dem vierten Sonntag nach Ostern. In anderen Diözesen fängt sie später an, in wieder anderen schließt sie später. Aus dieser Verschiedenheit ergeben sich nachstehende Fälle.

I. Wer in eine fremde Diözese sich begibt, wo die österliche Zeit schon begonnen hat, kann daselbst, obgleich in seiner Diözese die österliche Zeit noch nicht angefangen hat, das vierte Kirchengebot erfüllen. Denn 1. darf in unseren Gegenden die Erlaubnis des eigenen Pfarrers, die Osterkommunion anderswo als in der eigenen Pfarrkirche zu empfangen, vorausgesetzt werden; 2. gilt der Grundsatz: privilegio locali frui possunt omnes, qui in loco morantur.

II. Wenn jemand, in dessen Heimatdiözese die österliche Zeit bis Trinität dauert, nach dem vierten Sonntag nach Ostern in die Linzer Diözese sich begibt, so kann er hier seiner Osterpflicht noch genügen; der Grund hiefür ist der oben unter I. angegebene. Es ist daher nicht nötig, daß für solche Fremde eigens die österliche Zeit bis zum Dreifaltigkeits-Sonntag erstreckt werde.

III. Dagegen macht sich jener einer Sünde schuldig, der die österliche Zeit in seiner Diözese verstreichen läßt in dem Gedanken, hernach in einer anderen Diözese, wo die österliche Zeit länger währt, die Sakramente zu empfangen. Denn er hat ein ihn verpflichtendes Partikulargesetz übertreten.

Linz. Dr K. Fruhstorfer.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Gesammelte Apologetische Volksbibliothek.** Zweiter Band. (Nr. 31–60 der apologetischen Volksbibliothek.) gr. 8° (487 S.). M. Gladbach 1913, Volksvereins-Verlag. geb. M. 2.40

Der rührige Volksvereins Verlag in M. Gladbach hat mit diesem 1913 erschienenen zweiten Bande seiner „Apologetischen Volksbibliothek" dieselbe zum Abschluß gebracht. Dieser Band enthält die Nummern 31—60, welche — mit Ausnahme von Nr. 31—35 und Nr. 38 — sämtlich aus der bewährten Feder von Dr theol. Franz Meffert stammen. Die Auswahl der Themen wurde getroffen unter Rücksichtnahme „auf die in den letzten Jahren in der Tagespresse geführten Debatten"; daher finden sich Abhandlungen über Ethik, Schulfrage, Tierpsychologie, Kirche, Zölibat, Ordenswesen, Jesuitenfrage u. s. w. Die Darstellung ist populär, wie es dem Zweck entspricht; desungeachtet sind die einzelnen Aufsätze auch wissenschaftlich tüchtige Arbeiten, weshalb sie sowohl für Vereins- und Versammlungsreden und Predigten eine dankenswerte Stoffquelle bilden, als auch zur Privatlektüre für Gebildete sich sehr gut eignen. Speziell muß erwähnt werden, daß ein siebenseitiges Schlagwortregister eine mitunter notwendige rasche Orientierung ermöglicht und leicht macht. Der Volksverein hat sich mit diesem Band ohne Zweifel neuerdings den Dank der Oeffentlichkeit verdient; und dies um so mehr, als der Preis des Bandes ein sehr geringer zu nennen ist.

Wollte man von einigen Mängeln dieses Buches sprechen, so könnte vielleicht folgendes erwähnt werden. Mehrmals wäre es wünschenswert, daß die Fundstelle eines Zitates aufschiene. S. 233 z. B. heißt es vom Autor des Zitates bloß: „Draper heißt der edle Held." Sachlich könnten einige Stellen zur Vermeidung eines Mißverständnisses genauer präzisiert werden. So ist z. B. S. 145 nach dem Wortlaut der Darstellung zu schließen, daß das Wort „Tierseele" nur von jenen gebraucht werde, welche den Tieren Vernunft zuerkennen wollen; der Ausdruck „Tierseele" ist jedoch auch in der christlichen Philosophie gebräuchlich. S. 226 heißt es von der Offenbarung: „Diese ist mit Christus abgeschlossen"; richtiger hieße es: „mit der Apostelzeit abgeschlossen." S. 233 scheint die Ablehnung der päpstlichen Unfehlbarkeit in Disziplinarsachen etwas gar zu dezidiert und zu allgemein ausgesprochen. Es kann eine Disziplinarentscheidung, wenn sie als solche auch nicht in das Gebiet der Unfehlbarkeit fällt, doch indirekt mit dem Lehramt und daher auch mit der Unfehlbarkeit in Zusammenhang stehen. Die Aufhebung des Jesuitenordens, von der der Verfasser an der angezogenen Stelle spricht, ist allerdings nur als äußere Maßregel zu betrachten und nicht als Unfehlbarkeitsakt, denn sie gründete sich keineswegs etwa auf ein Urteil über den inneren Wert oder Unwert des Ordens und seiner Satzungen. Aber es sind eben nicht alle Disziplinarentscheidungen in gleicher Weise zu bewerten.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

2) **Auf Gottes Spuren.** Von Josef Rüther. Ausgestattet und illustriert von Oskar Gehrig. (94 S.) Paderborn 1914, Bonifatius-Druckerei. M. 1.60 = K 1.92; geb. M. 2.40 = K 2.88

Das sinnige Büchlein will ein Führer von der Schönheit der Schöpfung zur Erkenntnis und Liebe Gottes sein. Diesen erhabenen Zweck erreicht es durch gemütvolle Naturbetrachtungen, verbunden mit philosophischen und religiös-sittlichen Gedanken in ausgezeichneter Weise. Die studierende Jugend, für welche die Schrift wohl in erster Linie bestimmt ist, wird ihre helle Freude auch an der edlen, bilderreichen Sprache und an der schönen Ausstattung haben. Möge die schöne Gabe in viele Hände kommen!

Graz. A. Michelitsch.

3) **Katholische Lebenswerte.** Monographien über die Bedeutung des Katholizismus für Welt und Leben. Erster Band: Der Sinn des Lebens. Eine katholische Lebensphilosophie. Von Dr Franz Sawicki, Professor der Theologie in Pelplin. (XIII u. 327) Paderborn 1913, Bonifatius-Druckerei. M. 3.50; geb. M. 4.50

Seminar-Professor Sawicki ist den gebildeten Katholiken nicht unbekannt. Seit einer Reihe von Jahren bereichert er die katholische Literatur mit ungemein geistvoll geschriebenen Werken. Es ist zunächst das philosophische Gebiet, das er mit Vorliebe bearbeitet. Da Professor Sawicki schon seit langer Zeit sich mit den großen Problemen der Philosophie beschäftigte, so lag es nahe, daß die Verlagshandlung der Bonifatius-Druckerei, die im Begriffe steht, eine Sammlung von Monographien über die Bedeutung des Katholizismus für Welt und Leben erscheinen zu lassen, Professor Sawicki ersuchte, mit einer katholischen Lebensphilosophie den Anfang zu machen. Sawicki, der das philosophische Gebiet mit seinen literarischen Erscheinungen beherrscht, sieht sich häufig genötigt, Stellung zu nehmen zu den rationalistischen Strömungen der Vergangenheit und Gegenwart. Doch ist die Polemik nicht bloß immer rein sachlich gehalten, sondern zeichnet sich auch aus durch eine vornehme Sprache. Schon die Inhaltsangabe läßt ahnen, mit welcher Gründlichkeit der Verfasser die ihm gestellte Aufgabe zu lösen suchte.

Die große Frage des Lebens. — Hat das Leben einen Sinn? — Das System der Lebenszwecke. — Das Vollkommenheitsideal als Lebensziel. - Der Inhalt des Vollkommenheitsideals – Das Vollkommenheitsideal und das Sittengesetz. — Die Erziehung zur Vollkommenheit. — Der sittliche Wert der Aszese. - - Die sittliche Bedeutung der Arbeit. — Das persönliche Lebensglück. – Das Problem des Leidens. — Ueberindividuelle Zwecke. Das Leben als Arbeit für das Gemeinwohl. — Das Leben als Kulturarbeit. -- Das Leben als Gottesdienst. – Der Einklang der Lebensziele in der Religion. — Die Sünde gegen den wahren Lebenszweck. — Die Erlösung von der Sünde. — Das Jenseits als endgültiger Abschluß des Lebens.

Wie man sieht, beleuchtet und erörtert der Verfasser die Frage nach dem Sinne des Lebens allseitig und mit der wünschenswertesten Ausführlichkeit. Besonders gefiel uns die Darstellung und Lösung des Problems der Arbeit, des Leidens und des Todes.

„Die Kirche als Erzieherin" zeigt uns ganz handgreiflich, was die Menschheit der gottgesetzten Heilsanstalt verdankte und noch immer verdankt. Was Sawickis Darstellung vor allem auszeichnet, ist der eminent gläubige Standpunkt, von dem aus alles beurteilt wird. Immer ist es das göttliche Glaubenslicht, das als höchster Leitstern, und immer ist es die heilige Kirche, die als die sicherste Führerin den Katholiken den Weg weist, auf dem allein der Mensch zur wahren Lebensweisheit und zur vollkommenen Wahrheit gelangt. Es ergreift mächtig das Herz, wenn der glaubensinnige Philosoph gleich zu Anfang die vielen modernen Grübler mit Heine verzweiflungsvoll sprechen läßt:

„O löst mir das Rätsel des Lebens,
Das qualvoll uralte Rätsel,
— — — — — — — — — —
Sagt mir, was bedeutet der Mensch?
Woher ist er kommen? Wo geht er hin?
Wer wohnt dort oben auf goldenen Sternen?

Es murmeln die Wogen ihr ew'ges Gemurmel,
Es wehet der Wind, es fliehen die Wolken,
Es blinken die Sterne gleichgültig und kalt,
Und ein Narr wartet auf Antwort."

Das treffliche Buch mit seinen tief durchdachten und geistvoll ausgearbeiteten Essais, das die katholische Religion und die heilige Kirche als die gewaltigste Macht im Leben der Völker seit fast 2000 Jahren erscheinen läßt, möchten wir namentlich den Gebildeten aufs beste empfehlen. Es gleicht einem zuverlässigen Nachschlagebuch, in dem jeder, dem die Religion Herzensbedürfnis ist, sich Rat und Trost holen kann.

Mautern. Dr Josef Höller C. Ss. R.

4) **Biblia sacra** Vulgatae Editionis Sixti V Pont. Max. jussu recognita et Clementis VIII auctoritate edita. P. Michael Hetzenauer O. M. Cap. gr. 8° (XX u. 1284) Regensburg 1914, Pustet. Ungeb. M. 8.—; in Leinw. M. 9.60; Halbchagrin M. 11.

P. Hetzenauer, dessen Name durch seine kritische Textausgabe der Vulgata (Innsbruck 1906) bereits einen guten Klang hat, bietet uns in obgenanntem Werk eine Handausgabe der ganzen lateinischen Heiligen Schrift in einem einzigen, gar nicht dicken Bande. Diese Raumbeschränkung wurde erzielt einzig durch Verwendung eines äußerst feinen Papiers (ähnlich wie bei den neueren Brevieren); der Druck litt darunter nicht im geringsten, er ist vielmehr sehr gefällig und strengt das Auge nicht an. Er ist auch sehr übersichtlich angeordnet, nicht in zwei Kolumnen, sondern fortlaufend und inhaltsgemäß abgeteilt. Jede Erzählung und jeder Abschnitt trägt eine fettgedruckte, den Inhalt bezeichnende Ueberschrift, ohne Rücksichtnahme auf die Kapiteleinteilung. Dadurch hat die Uebersichtlichkeit eminent gewonnen; überdies wird noch am Rande der Inhalt in treffender Kürze skizziert. Ferner sind alle poetischen Stücke auch im Drucke parallel gegliedert, wodurch allein schon das Verständnis des Textes gefördert wird.

Der Intention des Verfassers nach soll das Buch nur eine Handausgabe für die Studierenden sein, weshalb er die Varianten der kritischen Ausgabe wegließ. Als Ersatz dafür bietet er im Anhang (44 Seiten) Textverschiedenheiten, die bereits Angelo Rocca, der an der Vulgataausgabe Klemens' VIII. einen Hauptanteil hatte, notierte. Wohl kann der Lehrer an der Hand dieser „Discrepantia" den Hörern einige Winke für Textverschiedenheiten und Textkritik geben, viel ist aber damit nicht gedient; was sollen z. B. die wenigen (7!) kargen Bemerkungen zum ganzen Psalmentext? Wir glauben, es wäre der Ausgabe mehr genützt, wenn diese 44 Seiten zu einem guten „Index biblicus" verwendet wären.

Die aufmerksame Durchsicht der „Ratio huius editionis" (V—XV) ist jedem, der die Ausgabe benützt, angelegentlichst zu empfehlen; der Lehrer aber wird seine Hörer um so lieber auf die gründliche Lektüre dieses Abschnittes hinweisen, da diese Fragen im Rahmen des biblischen Unterrichtes weder so ausführlich, noch so konkret dargestellt werden können.

Der Druck scheint mit großer Sorgfalt gesetzt zu sein; wenigstens fanden wir bei unseren Stichproben keinen anderen Fehler als p. 251, wo es bei der Kapitelangabe 28 statt 18 zu heißen hat.

Bei Anschaffung einer lateinischen Bibel wird man gut tun, diese Ausgabe, abgesehen von anderem, schon wegen ihrer Handlichkeit und übersichtlichen Anordnung zu bevorzugen.

Linz. Dr Jetzinger.

5) **Giacomo Mezzacasa d. p. Soc. Sal.** — Il libro dei Provesbi di Salomone Studio critico sulle aggiunte greco-alessandrine. Roma, Istituto Bibl. Pontif. 1913, gr. 8° (XII u. 204) L. 5.20. (Kritische Studie über die griechisch-alexandrinischen Zusätze im Buche der Sprichwörter.)

Diese Arbeit, erschienen unter den Scripta Pont. Inst. Biblici, ist eine Erweiterung der Dissertation, die der Verfasser zur Erlangung des „doctor S. Scripturae" vorgelegt hatte. Ihr eigentlicher und dauernder Wert liegt im dritten Teil, einer übersichtlichen Zusammenstellung aller Zusätze der LXX, einschließlich jener Stellen, in denen der Masora-Text anscheinend nach dem griechischen zu korrigieren ist (cf. 14, 10 b und a). Auch die koptischen Varianten und Zusätze sind angeführt. Dagegen läßt die Genauigkeit in der Zitierung einigermaßen zu wünschen übrig, speziell in der „tavola dei testi etc. p. 109 ff"; ebenso p. 15, Anm. 1. Delitzsch ist p. 9 ohne Angabe

des Ortes und lateinisch zitiert. Der Druck aus der Typographie des Institutes ist auch in den sämtlichen orientalischen Lettern schön und von großer Exaktheit, eine mit Freude und vollem Lob anzuerkennende Leistung der jungen Institution

Linz. Dr Jetzinger.

6) **El Génesis,** precedido de una introducción al Pentateuco, por L Murillo S. J., profesor del Instituto biblico. Con licencia ecclesiástica. (Scripta Pontificii Instituti bíblici.) (24 u. 872) Gr. 8°. Roma 1914, Pontificio Instituto bíblico oder Kommissionsverlag von M. Bretschneider. Lire 9.60

Die spanische theologische Literatur hat in neuerer Zeit auf dem Gebiete der Schrifterklärung mit der anderer Länder, namentlich Deutschlands, Frankreichs und Englands, nicht Schritt gehalten. Es gälte da, bedeutende Lücken auszufüllen. Gern zeigen wir darum heute einen neuen Beitrag zur Exegese aus der Feder des Professors am päpstlichen Bibelinstitut, P. Murillo, an, der den meisten Lesern wohl bereits aus seinem Johannes-Kommentar und seinen Veröffentlichungen in der „Civiltà cattolica" und in „Razón y Fe" bekannt ist. Der Verfasser ist mit der zu berücksichtigenden reichen Literatur, der katholischen wie akatholischen, auch der deutschen und englischen, gut vertraut und weiß sich mit ihr, wo nötig, auseinanderzusetzen; weder die Einwände der Gegner aus dem rationalistischen Lager, noch die verschiedenen Arbeiten und Lösungsversuche katholischer Forscher können sich über Nichtberücksichtigung beklagen. Schon aus diesem Grund verdient der neue Kommentar Berücksichtigung. Und, um dies gleich hier zu sagen, einfach vorbildlich darf der ruhige, edle Ton der Kontroverse genannt werden, der das ganze Werk beherrscht.

Der Auslegung des Genesis-Textes geht eine sehr ausführliche, gründlich durchgearbeitete Einleitung über den Verfasser und die Entstehungsweise, bezw. Zusammensetzung des Pentateuchs voraus, in der alle diesbezüglichen Theorien zur Besprechung kommen. Der Verfasser bezweckt dadurch in dem Leser von vornherein die feste Ueberzeugung zu wecken und ihn ganz unter den Eindruck zu stellen, daß in der Genesis wirklich der große Gesetzgeber und Prophet Moses zu ihm spricht. — Der Kommentar ist, wie das zu erklärende Buch, in einen einleitenden Abschnitt (das Hexaemeron) und zwei Hauptteile mit je fünf Unterabteilungen zerlegt. Die Auslegung der einzelnen Verse schließt sich an die selbständige spanische Uebersetzung des hebräischen Textes an. Schwierigere Fragen, namentlich solche von großer Tragweite, werden in Form eigener Abhandlungen dazwischen eingelegt. Ohne viele Väter und ältere Theologen mit Namen und wörtlich zu zitieren, hat Murillo doch sichtlich vieles Material aus diesen Quellen in sein Buch hineingearbeitet. Es tritt oft deutlich zutage, daß er für moderne Fragestellungen Interesse und ein offenes Auge hat. Seine Stellung gegenüber denselben bleibt durchwegs sehr zurückhaltend. Wenn er indessen meist neu aufgestellte Auffassungen abweist, geschieht es nicht ohne Begründung. Desto mehr ist es schade, daß Murillo manchmal in belanglosen Nebenfragen über scheinbare Schwierigkeiten sich nicht hinwegzuhelfen vermag und lieber neue Hypothesen aufstellt, als vom buchstäblichsten Sinn eines Textes etwas zum Opfer bringt. Wozu denn wegen des wajjá'as (1, 16) die erste Hervorbringung der Gestirne dem vierten Tag zuweisen und für die ersten drei Schöpfungstage eine andere Lichtquelle annehmen? Wozu der Schlange vor dem Fluche (3, 14) eine andere Gangart zuschreiben? Wozu die Patriarchengenealogien als lückenlose Namenreihen annehmen und wegen der gewiß übertriebenen und einstweilen ganz unzuverlässigen Zahlen der modernen Geologie und Urgeschichte die Winke dieser Wissenschaften für die Auffassung des Bibeltextes fast ganz aus dem Spiel lassen? Weniger be

friedigend, wenn auch klug, ist auch die Haltung gegenüber den verschiedenen Systemen der Erklärung des Sechstagewerks: Murillo erachtet keines für haltbar, stellt kein neues auf und meint, das Beste sei einstweilen esperar. eine befriedigende Lösung abzuwarten. — Die Charakterschilderungen der Hauptpersonen sind recht gut getroffen. Die tückische Erschleichung des Erstgeburtsegens durch Jakob und Rebekka wird als objektiv sündhaft, subjektiv entschuldbar hingenommen.

Der Druck ist prächtig und korrekt (von manchen griechischen, deutschen und hebräischen Wörtern abgesehen; S. 5 muß es doch wohl heißen toráth Mošè!). Warum schreiben spanische Exegeten immer noch den Namen Gottes Jehová und nicht Jahvé? Im Jakob-Segen läßt Murillo das bekannte „desiderium collium aeternorum" (vgl. dazu Zeitschrift für kathol. Theologie 1909, S. 582) zu Gunsten von „la delicia de collados perpetuos = productos exquisitos de collados" fallen.

Alles in allem genommen hat uns P. Murillo einen tüchtigen, aber sehr konservativen Genesis-Kommentar geschenkt, dem man die ihm gebührende Beachtung und Benützung wünschen darf. Wenn uns das Bibelinstitut, zu dessen Veröffentlichungen das Werk gehört, noch die Aeußerung eines Wunsches gestattet, so wäre es der: ein solches, doch gewiß zu fleißiger Zuratezieh ung bestimmtes Werk sollte zur Verhütung vielen unnützen Zeitverlustes mit genügenden Seitenüberschriften, ich meine, mit Angabe der auf der Seite behandelten Stelle, versehen sein; Seitentitel wie „José y sus hermanos", die sich durch mehrere Bogen hinziehen, und Kapitelüberschriften wie „La sorpresa. 27—38" (d. h. Vers 27—38! was für ein Kapitel?) sind ungenügend.

Valkenburg (Holland). F. Zorell S. J.

7) **Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus.** Uebersetzt und erklärt von Dr Norbert Peters, Professor der Theologie an der k. theologischen Fakultät zu Paderborn. (Exegetisches Handbuch zum Alten Testament. Herausgegeben von Dr Johannes Nikel, ord. Professor der Theologie in Breslau. 25. Band.) (LXXVIII u. 470) Münster in Westfalen 1913, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. M. 8.—; geb. M. 9.20 (Subskriptionspreis M. 6.80; geb. M. 8. —)

Der Verfasser, der schon früher mit dem Ecclesiasticus sich eingehend beschäftigt hatte (die sahidisch-koptische Uebersetzung des Buches Ecclesiasticus 1898; der jüngst wieder aufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus 1902; Liber Jesu Filii Sirach 1905), orientiert in der Einleitung über den Namen des Buches Jesus Sirach und seinen Verfasser, die Zeit und Zeitverhältnisse, den Zweck und Inhalt, die Gliederung, die Entstehungsweise und literarische Art des Buches, über Sprache und Stil, Metrum und Strophik, den kanonischen Charakter, über die Ueberlieferung und den Wert des hebräischen Textes, die erste griechische Uebersetzung und ihre Töchter, die Reste einer zweiten alten griechischen Uebersetzung, die Ueberlieferung und den Wert der syrischen und arabischen Uebersetzung. — Der Autor des Buches war nach P. sicher ein Schriftgelehrter aus Jerusalem, der wohl mit griechischem Wesen und griechischen Sitten bekannt war, aber der griechenfreundlichen Richtung in seinem Volke fernstand. In der Streitfrage, ob im Prolog unter Ptolemäus Euergetes, in dessen 38. Jahre der Uebersetzer (Enkel des Autors) nach Aegypten gekommen war, Ptolemäus III. Euergetes (247—222) oder Ptolemäus VII. Euergetes Physkon (170 bezw. 145—117) zu verstehen sei, entscheidet sich Peters mit Recht für den letzteren. Aus ἐπί in der Prologstelle: ἐν τῷ ὀγδόῳ καὶ τριακοστῷ ἐπὶ Εὐεργέτου βασιλέως will er folgern, daß die Uebersetzung erst nach dem Tode Ptolemäus' VII. angefertigt worden sei, da dieser pleonastische Gebrauch von ἐπί in der in Aegypten gesprochenen und geschriebenen Sprache nur üblich

gewesen sei, wenn es sich um einen verstorbenen König handelte. Das Buch selber sei wahrscheinlich 174—171, und zwar in Jerusalem geschrieben worden. Der Verfasser wollte in der für die Religion Israels so kritischen Zeit zu Beginn der Regierung Antiochus' IV. Epiphanes diese Religion im engsten Anschluß an ihre heiligen Bücher empfehlen und in ihrer Anwendung auf die vielgestaltigen Verhältnisse des praktischen Lebens einprägen. Nach P. zerfällt das ganze Buch in zwei Partien von je fünf Büchern (nach Analogie des Pentateuchs und der Psalmen), dessen Inhalt unter die zwei Rubriken des Maschal und des Psalmes gehört. Maschal selber wird mit dem babylonischen Worte mischlu (= „Hälfte") zusammengestellt, so daß das Wort ursprünglich den in zwei Hälften verfaßten Spruch bezeichnet. Aber da würde man nicht den Namen „Hälfte", sondern „Hälften", nicht den Singular, sondern den Plural oder besser den Dual erwarten, ganz abgesehen davon das maschal in der Bedeutung „Hälfte" im Hebräischen nicht vorkommt (vgl. O. Eißfeldt, Der Maschal im Alten Testament 1913, 44). Referent möchte lieber an das babylonische Wort maschâlu (= „gleich sein", „vergleichen") denken. In der Frage nach einem Metrum in der hebräischen Poesie nimmt P. einen Standpunkt ein, den Referent schon seit 1899 (Rhythmus, Metrik und Strophik in der biblisch-hebräischen Poesie) vertritt, daß man nämlich statt von einem „Metrum" besser von einem „Rhythmus" der hebräischen Poesie wird sprechen müssen.

Im Kommentar legt der Verfasser das Hauptgewicht auf die philologische Untersuchung. Es erklärt sich dies zum Teile aus der verworrenen Textesüberlieferung des Buches Jesus Sirach. Und hierin leistet der Kommentator wahrhaft Großartiges. Die verschiedensten Textzeugen werden herangezogen und verwertet. Die sachlichen Erklärungen treten dabei allerdings etwas in den Hintergrund. So wird S. 388 von Urim und Tummim bloß gesagt: „Das priesterliche Losorakel." Zur Sirach-Stelle (22, 14): „Was ist schwerer als Blei?" wird S. 182 richtig gesagt: „Dem Vergleiche liegt die Volksmeinung zu Grunde, das Blei sei das schwerste Metall. Obgleich es schwerere Metalle gibt, bleibt die Bibel doch irrtumslos." Zur Erklärung dieser Volksmeinung könnte darauf hingewiesen werden, daß das Volk hierin nach dem Augenschein urteilt. Da man nämlich Gold, das schwerer als Blei ist, für gewöhnlich nur in ganz kleiner Menge in die Hand bekommt, so konnte sich leicht diese Volksmeinung bilden.

In der vorausgeschickten Erklärung der Abkürzungen vermißt man die Erklärung von C$^{vid.}$. S. XXXVI ist statt 1 Makk 1, 14 zu lesen 1 Makk 1, 16 (G 1, 15). Beigegeben sind dem Kommentar ein ausführliches Sachregister (Pfingstfest S. 428 statt 429, Rhabanus Maurus S. LXI statt LX), ein hebräischer Index, sowie ein Index zu einigen griechischen und zu einigen lateinischen Wörtern und ein Stellenverzeichnis, die den Wert des sehr empfehlenswerten Kommentares noch erhöhen.

Wien. J. Döller.

8) **Biblische Zeitfragen,** gemeinverständlich erörtert. Ein Broschürenzyklus, begründet von Professor Dr Joh. Nikel und Professor Dr Ignaz Rohr. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.

1. Lebensbejahung und Askese Jesu. Von k. o. Hochschulprofessor Dr P. Dausch in Dillingen. (Der 6. Folge 8. Heft.) 50 Pf.; Subskriptionspreis 45 Pf.

Die vorliegende Arbeit von 36 Textseiten gliedert sich in vier Abteilungen. Eine Einleitung von zwei vollen Seiten erinnert den aufmerksamen Leser gar bald an das Wort, welches der greise Simeon nach Lk 2, 34 gesprochen hat, als der Weltheiland als zartes Kind in den Tempel gebracht worden war: „er ist ein Zeichen, dem man widersprechen wird." Schopenhauer, Tolstoj, Nietzsche, Ibsen, Harnack, Kant — sie alle verstehen Jesu und sein

Evangelium nicht. Jesu Worte und Taten können nur von jenen verstanden werden, welche darunter dasselbe auffassen, was der redende und handelnde Jesus mit seinem Worte und seiner Tat jeweils gemeint hat. Die große Schar derer, welche in unseren Tagen Jesu Wort und Tat nicht verstehen, wird von Dausch auf den S. 5—12 in zwei Lager geteilt: **1.** Die modernen Freunde des angeblich lebensverneinenden Jesus; **2.** die modernen Feinde des aszetisch verzeichneten Evangeliums. Auf S. 12 geht Dausch daran, die Lebensbejahung Jesu zu begründen. Zur Kritik der verschiedenen „widersprechenden Philosophen und Literaten" erfährt der Leser (S. 12 u. 13), daß Schopenhauer und Nietzsche ein buddhistisch verzeichnetes Christentum zur Zielscheibe nehmen, daß Tolstojs System eine undurchführbare pantheistische Grundlage hat. Zum „positiven Aufbau" (S. 13—27) wird der Leser entschieden gut orientiert unter den Aufschriften: „Gottesreich und Lebensbejahung, Gottesleben und Natur-Kulturleben, Jesus und das gesellschaftliche Leben, die Lebensbejahung und die Sünde, Jesus und die Freude." Zu beachten bleiben manche Sätze: Der Heiland hat am Natur- und Kulturleben seiner Zeit teilgenommen, soweit es sein höherer Beruf gestattete (S. 16); im Lichte seines Zentralberufes hat Jesus weniger von dem Segen des Familienlebens als von den Gefahren und Versuchungen desselben gesprochen (S. 17); Jesus stand vor keiner sozialen Frage in unserem Sinne (S. 21); soweit die Welt Sünde ist und zur Sünde verführt, fordert Jesus entschieden Weltflucht (S. 24). Den dritten Teil seiner Arbeit „Jesus und die Aszese" (S. 27—36) kann Dausch mit Recht beginnen mit den Worten: „Das Evangelium Jesu ist lebensbejahend, freilich nicht im Sinne der Modernen." Die S. 27—31 bieten die positive Darstellung der Aszese des Evangeliums und gipfeln in den Sätzen: Das Evangelium Jesu stellt die irdischen Güter nicht bloß unter die höheren, himmlischen, es leitet sogar an, diese untergeordneten Güter um höherer, himmlischer Schätze willen preiszugeben (S. 30); die evangelischen Räte, der Vollkommenheitsstand sind bloß die sichersten und wirksamsten Mittel zur Erreichung des Vollkommenheitszieles. An sich ist die Vollkommenheit an keinen Stand gebunden, also auch im weltlichen Stand erreichbar (S. 31). Die S. 31—36 handeln von der „Bestreitung der Aszese Jesu" und bieten den Hauptgedanken: Als Vorbild für alle Stände, nicht bloß für den Ordensstand, schritt der Messias sicher und frei durch die irdischen Genüsse und Güter hin (S. 33). Den vierten Teil (S. 37, 38) nennt Dausch „Schlußbetrachtung" und setzt an die Spitze die Sätze: Das Evangelium Jesu ist lebensbejahend. — Das Evangelium Jesu ist aszetisch gerichtet Der scheinbare Gegensatz zwischen diesen zwei Sätzen wird noch ausdrücklich behoben durch den Hinweis auf jene Belohnungen, welche Jesus denen versprochen hat, welche Jesu wegen, Gottes wegen Opfer bringen. — Sosehr sich der Verfasser bemüht hat, sein schwieriges Thema gemeinverständlich zu erörtern, so wenig dürfte mancher Leser dies bestätigen können.

2. Babylonisches im Neuen Testamente. Von Privatdozent Dr P. Karge, Breslau. (Der 6. Folge 9. und 10. Heft.) Ladenpreis M. 1.—

Die 84 Textseiten der vorliegenden Monographie verteilen sich auf sieben Abschnitte. Der erste reicht von S. 3—20 und will unter der Ueberschrift: „Wie kam man zur Annahme babylonischen Gutes im Neuen Testamente?" auch den Titel der Monographie rechtfertigen. Nachdem die liberale protestantische Theologie den Jesus der Evangelien zu einem „künstlich geschaffenen modernen Gebilde" umgemodelt hat, benützt sie die Religionsgeschichte, um die Erfolge des Christentums erklären zu können. Jeremias (S. 6), Robertson (S. 9), Jensen (S. 10), Smith (S. 10), Drews (S. 12) sind „gelehrte" Männer, welche sich jeder in seiner Weise oder gar in mehreren Weisen (wie Drews S. 14) bemühen, in dem Urchristentum zwei Faktoren

nachzuweisen, nämlich den historischen Menschen Jesus, den Rabbi von Nazareth, und die orientalisch-gnostische, reich mit Mythen und Wundern ausgestattete Erlöser-Gottheit, den Christus. Die S. 20—42 haben von Karge die Aufschrift erhalten: „Kritik der modernen religionsmythologischen Anschauungen über die Entstehung des Christentums". Wenn auch Karge (S. 20) die religionsgeschichtlichen Untersuchungen über das Urchristentum als selbstverständlich berechtigt erklärt, so spricht er als „gläubiger" Gelehrter (S. 21) die große Wahrheit aus: „Die Grundlage für einen großen Teil der modernen Leben-Jesu-Forschung bildet der Unglaube." „Die moderne religionsgeschichtliche Forschung hat eine lebhafte Abneigung gegen stark ausgeprägte Religiosität und gegen große religiöse Persönlichkeiten" (S. 24). „Die Ansicht, daß der religiöse Fortschritt aus der Volksmasse komme, kommt dem Wunsche vieler moderner Menschen entgegen, welche keinen Führer über sich dulden wollen" (S. 25). „Der vorchristliche Jesus oder das in allen Einzelheiten ausgeprägte Christusbild ist lediglich eine Verlegenheitshypothese der Leugner der Geschichtlichkeit Jesu" (S. 26). „Der orientalisch-gnostische Kultgott Jesus im vorchristlichen Judentum ist eine moderne antichristliche Erfindung" (S. 29). In derartigen Kraftsätzen konzentriert sich die Kritik Karges, deren Begründung im einzelnen gut durchgeführt ist, natürlich für einen „gläubigen" Leser. Auf S. 40 kann Karge den Schlußsatz bieten: „Wir brauchen zum geschichtlichen Verständnis des Urchristentums keine vorchristliche Christologie." Die S. 42—50 bieten dem Leser „die israelitische und babylonische Heilserwartung". Bei der babylonischen Heilserwartung handelt es sich um das Kommen eines großen irdischen Königs; jeder Inhaber des Thrones, auch ein finsterer Despot, wurde in uralten Formen als Bringer einer besseren Zeit bejubelt (S. 45). Die Messiashoffnung der Israeliten aber wurde immer mehr vertieft und trat in das Zentrum der israelitischen Religion und hat den rein irdischen Inhalt abgestreift (S. 46). Die Heilserwartung der Babylonier hatte nie ein Kommen oder eine besondere Veranstaltung Marduks zum Gegenstande (S. 47). Christus dagegen ist Heiland, indem er durch eine Erlösungstat ein für allemal die ganze Welt von Schuld und Sünde erlöst, und zwar durch Selbsthingabe (S. 48). Die Idee vom Tode Marduks ist in den babylonischen Texten nicht bezeugt (S. 49), während Christus erlöst und sühnt durch sein Leiden und Sterben (S. 50). Die S. 51—55 gelten der Beantwortung der Frage „Die Auferstehung Jesu Christi — ein Erzeugnis der babylonischen Mythologie?" Der Auferstehungsgedanke soll den babylonischen Mythen über die Lichtgottheiten entspringen (S. 54). Sollte die Auffassung vom Tode Marduks in späterer Zeit wirklich geherrscht haben, so ist sie jedenfalls nicht die alte und ursprüngliche, die den Gott im Kampfe darstellt (S. 52). Der Ostersonntag ist kein orientalischer Auferstehungstag und hat mit babylonischer Mythologie nichts zu tun (S. 51). Jesus Christus ist die Erfüllung dessen, was die Babylonier in ihrer Marduk-Gestalt auch ersehnt haben. Auch dem fünften Abschnitt seiner Monographie (S. 55 bis 69) hat Karge Frageform gegeben: Ist Kapitel 12 der geheimen Offenbarung ein babylonischer Mythus? Diese Frage wird S. 68 mit dem Satz beantwortet: „Ueberhaupt läßt sich in der babylonischen Mythologie kein solches Vorbild formeller Art für cp. 12 der geheimen Offenbarung nachweisen." Der sechste Abschnitt (S. 69—83) beschäftigt sich besonders mit dem Assyriologen Jensen (S. 10) und betitelt sich: „Ist Jesus ein babylonischer Gilgamesch und die Evangelien Gilgamesch-Sagen?" Nach Jensen ist die ganze evangelische Geschichte rein sagenhaft und aus dem babylonischen Gilgameschepos entlehnt (S. 82). Die Autopsie Karges betreffs der Gestade des Sees Genesareth verdient besondere Erwähnung. Von der wissenschaftlichen Kritik ist das Werk Jensens mit seltener Einmütigkeit und Deutlichkeit abgelehnt worden. Mit diesem Gilgamesch hat sich der Panbabylonismus (S. 19, 83) selbst ad absurdum geführt. In der Schlußbetrachtung (S. 83—86) kann Karge das Urteil fällen: „Wir haben es nicht zu tun mit

streng wissenschaftlichen Diskussionen, sondern mit Tendenzschriften gegen das Christentum. Voreingenommenheit und Feindschaft gegen das Christentum spielt bei der Auflösung der Evangelien und der Person Christi in babylonische Mythologie eine Rolle. Die besonnene religionsgeschichtliche Forschung erkennt an, daß das Urchristentum als natürliches Entwicklungsprodukt der orientalischen Mythologien nicht verstanden werden kann. Seine Wurzeln liegen im Alten Testamente und seine Quelle ist allein Jesus Christus, der menschgewordene Gottessohn, der die Erfüllung und Vollendung der alttestamentlichen Weissagungen und Hoffnungen und damit auch der Erlösererwartungen der ganzen Heidenwelt war." — Karge habe Dank für seine instruktive apologetische Monographie und möge ein dankbares Lesepublikum finden!

3. Das Alte Testament und die Nächstenliebe. Von Professor Dr Joh. Nikel, Breslau. (Der 6. Folge 11. und 12. Heft.) Ladenpreis M. 1.—

In dem ersten Abschnitte der vorliegenden Monographie (S. 3—10) zieht Nikel die „Richtlinien für die Behandlung des Themas". Nachdem er literarische Erscheinungen über Pflichtenlehre aus verschiedenen Lagern hat Revue passieren lassen, muß er (S. 5) die Bemerkung machen: „Ueber die Stellung des Alten Testamentes zur Nächstenliebe herrschen auf Grund oberflächlicher Kenntnis der in Betracht kommenden Schrifttexte vielfach irrige Ansichten." Nikel will (S. 6) die alttestamentliche Auffassung von der Nächstenliebe ohne Rücksicht auf das Neue Testament darstellen. Aus dieser Darstellung soll sich das Resultat ergeben, daß die Auffassung des Alten Testamentes von den Pflichten der Nächstenliebe relativ sehr hoch stehe, jedenfalls erheblich höher als die entsprechenden Anschauungen bei den übrigen Völkern des Altertums (S. 7). Nikel findet (S. 7) für notwendig, daß Theorie und Praxis streng auseinander gehalten werden: Die sittlichen Prinzipien, wie sie durch das Gesetz und die prophetische Predigt vorgeschrieben und als allgemein verpflichtend anerkannt waren, und die Handlungsweise einzelner geschichtlicher Personen in einzelnen Fällen oder in bestimmten Zeiten. Ferner will Nikel anerkannt wissen (S. 9) verschiedene Stufen des ethischen Fortschrittes im Volke Israel. Die Durchführung des Themas vollzieht sich in drei Abschnitten, deren erster (S. 10 bis 32) die Aufschrift „Die pentateuchischen Gesetze", deren zweiter (S. 33—46) die Aufschrift „Die Propheten", deren dritter (S. 46—73) die Aufschrift „Die poetisch didaktischen Schriften, besonders der nachexilischen Zeit" tragen. Im ersten Abschnitte „Die pentateuchischen Gesetze" wird zuerst der „Begriff des Nächsten" besprochen und darauf hingewiesen, daß alle untereinander verwandt sind und alle die gleiche Würde in sich tragen und daß der Auserwählung die Verpflichtung zum Streben nach höherer Heiligkeit, zu getreuer Beobachtung der den Patriarchen und ihren Nachkommen auferlegten Gebote entsprach. Nach Betonung dieser geschichtlichen Voraussetzungen macht Nikel darauf aufmerksam, daß nicht bloß bei Tatsünden, sondern auch bei den Sünden in Worten und Begierden jede Einschränkung des Begriffes „Nächster" fehle. Von S. 15—24 wird die Stellung der „Fremden" besprochen und der Unterschied behandelt zwischen Personen, welche dauernd in einem israelitischen Stamme oder Geschlechte lebten, ohne ebendemselben anzugehören (gerim), und solchen, welche nicht nur keinen Anteil am Besitze des Landes hatten, sondern überhaupt nicht dauernd ansässig oder in keine dauernde Beziehung zum Lande getreten waren (nokʰri). Dem Volke oblag die Ausrottung der Spuren des Götzendienstes, nur unter gewissen Bedingungen auch die Ausrottung der Kanaaniter. Dem pentateuchischen Gesetz muß der Charakter der Fremdenfreundlichkeit zuerkannt werden. Selbst der nokʰri (Handelsmann, Kriegsmann) war vom Gebote der Nächstenliebe nirgends direkt aus-

geschlossen, aber auch nicht ausdrücklich in dasselbe eingeschlossen. Die Fürsorge für die Armen, Witwen und Waisen, das Sklavenrecht, die Feindesliebe, das Verhalten gegen die Tiere finden eine besondere Besprechung und bezeugen, daß dem pentateuchischen Gesetze der Charakter der Humanität zuerkannt werden muß. Betreffs der lex talionis verdient hervorgehoben zu sein, daß dieselbe nicht einen Moralgrundsatz aussprechen will, sondern eine Anweisung für den Richter sein sollte, wenn eine Anklage wegen Körperverletzung vor ihn gebracht wurde. In dem Abschnitte „Die Propheten" finden sich die Titelüberschriften „Verhalten gegen die Fremden, Fürsorge für die Armen, Feindesliebe" wieder vor. Die Propheten haben gegen das Fremdländische polemisiert und in dieser Hinsicht das mosaische Gesetz weiterentwickelt und den neuen Verhältnissen angepaßt. Die Propheten waren das öffentliche Gewissen des Volkes zu Gunsten der Armen und Bedrückten und bestrebten sich, das sittliche Niveau des Volkes zu heben. Die Feinde des Volkes werden von den Propheten nicht bloß vom politischen, sondern auch vom religiösen Standpunkte betrachtet. Was den Feind im privaten Leben des einzelnen betrifft, so haben die Propheten auch auf diesem Gebiete veredelnd und aneifernd gewirkt. Im Abschnitte der „poetisch-didaktischen Schriften" kommt zuerst der Einfluß der politischen Verhältnisse der nachexilischen Zeit auf das Verhalten der Juden zu den Fremden zur Besprechung. In den letzten Jahrhunderten der nachexilischen Periode beruht dem Anscheine nach der Gegensatz der Volksschichten weniger auf der Abstammung als auf der Stellung zum mosaischen Gesetze; es entwickelt sich der Gegensatz zwischen den Frommen und den Verächtern des Gesetzes. „Die Fürsorge für die Armen, Bedrängten und Dienenden, die Feindesliebe" werden für sich besprochen auf Grund der poetisch-didaktischen Schriften, besonders der nachexilischen Zeit. Der Exeget Nikel findet hiebei Gelegenheit, einen Beitrag zur Erklärung der sogenannten Fluchpsalmen zu liefern, und macht (S. 68) die richtige Bemerkung: Das Alte Testament ist hinsichtlich der Nächstenliebe noch auf einer im Verhältnis zu der christlichen Auffassung niedrigen Entwicklungsstufe stehen geblieben. — In lichtvoller Darstellung hat Nikel die Nächstenliebe zur Zeit des Alten Testamentes vorgeführt, um zum Schlusse seiner Monographie (S. 73) noch kurz die Worte Jesu (Mt 5, 43) mit einer wahrscheinlich richtigen Erklärung wiederzugeben. — Den definitiven Abschluß der Monographie macht ein Verzeichnis der zitierten Schriftstellen (S. 74—79). Möge der verdienstvolle Verfasser ein dankbares Lesepublikum finden!

St Florian. Dr P. Amand Polz.

9) **Die Geschichte der scholastischen Methode.** Nach den gedruckten und ungedruckten Quellen bearbeitet von Dr Martin Grabmann.

II. Band. Die scholastische Methode im 12. und beginnenden 13. Jahrhundert. 8° (VIII u. 568) Freiburg 1911, Herder. M. 9.— = K 10.80; geb. M. 10.40 = K 12.48

Gleich wie im ersten Bande (cf. Theol.-prakt. Quartalschrift 1910, S. 604 ff) ist auch in diesem ein überreicher interessanter Stoff, vielfach wieder aus ungedruckten Werken aufgespeichert und in sorgfältiger Prüfung und Durcharbeitung dargeboten: die Entwicklung der scholastischen Methode vom Tode Anselms von Canterbury bis knapp an die Schwelle der Hochscholastik, die mit Thomas von Aquin bezeichnet ist. Es ist eine verhältnismäßig kurze Zeit, kaum mehr als ein Jahrhundert, und doch, welche Fülle von geistiger Arbeit tritt uns hier entgegen, und zwar Arbeit, die durchgängig freilich nicht ohne Kämpfe und Schwierigkeiten aufwärts führt zur Höhe, die wir in Thomas von Aquin bewundern. Man sieht, wie die Zeit der Kreuzzüge und des glänzendsten Rittertums nicht bloß in äußerem Tatendrange, sondern auch in innerem geistigen Ringen Großes geschaffen hat.

Der Hauptschauplatz dieser Entwicklung ist Paris mit seiner in dieser Zeit erstehenden und aufblühenden hohen Schule. Das „fides quaerens intellectum" des heiligen Anselm von Canterbury bleibt auch jetzt das Leitmotiv der wissenschaftlichen Arbeit. Auch das Thema, das der Heilige in seinen Werken angeschlagen hat, bleibt im Mittelpunkte der Erörterung: Die Trinität in sich und in ihren Beziehungen zum menschgewordenen Gottessohne.

Aber die äußere Form in Lehre und Darstellung gestaltet sich mit Hilfe der aristotelischen Logik zusehends fester und klarer, bis sie sich zu jener Disputationstechnik durcharbeitete, in der oberflächliche Beurteiler das ganze „Um und Auf" der scholastischen Methode sehen. Dazu kommt der systematische Ausbau des Lehrgebäudes, den die Sentenzen, Summen und Quästionen des zwölften Jahrhunderts mächtig förderten, und eine bedeutende Vermehrung des Lehrgutes durch neu erschlossene philosophische und patristische Quellen.

Diese ganze Entwicklung führt uns der Verfasser in zwei Teilen vor. Der erste Teil (S. 9—127) behandelt mehr die allgemeinen Faktoren und Gesichtspunkte dieser Entwicklung: Die allmähliche Zentralisierung des höheren Unterrichtswesens in Paris, sowie die Formen des Unterrichts und der daraus entstehenden Literatur (1. Kap.); ferner die verschiedenen Versuche von Wissenschaftseinteilungen und Ansätze von Wissenschaftslehren (2. Kap.); dann die Stoffquellen, die in dieser Zeit neu erschlossen wurden (3. Kap.); hier interessiert besonders die Wertung der alten Klassiker, die allmähliche Aufnahme der letzten Bücher des aristotelischen Organon, die Ueberlieferung und Verwertung der patristischen Literatur. Das 4. Kap. bringt eine Schilderung der wissenschaftlichen Richtungen und Gegensätze jener Zeit. Wir finden hier neben einer lichtvollen Auseinandersetzung des wechselseitigen Verhältnisses zwischen Scholastik und Mystik auch die Fortsetzung des Kampfes zwischen Hyperdialektikern und Antidialektikern, der schon in der früheren Periode begonnen hat.

Neben diesen allgemeinen Richtlinien bietet auch dieser Teil schon mancherlei Einzelheiten und Hinweise auf Persönlichkeiten, die sich dem Plane des zweiten speziellen Teiles weniger gut eingefügt hätten.

Konkret tritt uns der Entwicklungsgang der scholastischen Methode erst im zweiten umfangreichen Teile (S. 128—552) entgegen in den einzelnen Persönlichkeiten, die in diesem Entwicklungsgange hervorgetreten sind.

Den Anfang bilden Theologen aus der Schule Anselms von Canterbury, wie Benno von Segni, Odo von Cambrai und Honorius Augustodunensis. Ihnen schließen sich die zugleich juristisch tätigen Sententiarier an, Irner und Alger von Lüttich, in denen sich bereits feste theologische Gedankengruppen, wenn auch noch nicht in bester Ordnung, finden. War schon diese Theologengruppe in der Geschichte der Scholastik zu wenig beachtet, so gilt dies noch mehr von den Quästionen und Sentenzen aus den Schulen Wilhelms von Champeaux und Anselms von Laon, und doch ist in diesen Werken, wie der Verfasser dartut, der Technik und Systematik der Hochscholastik vielfach vorgearbeitet.

Im 2. Kapitel (S. 168—228) kommt Abaelard ausführlich zur Sprache. Seine viel umstrittene Stellung im Werdegange der scholastischen Methode bestimmt der Verfasser in überzeugender Weise dahin, daß Anselm wohl kein prinzipieller Rationalist war, vielmehr an den beiden Richtlinien der Scholastik, auctoritas und ratio, festhielt, daß er aber in Ueberschätzung der Dialektik und aus Mangel an harmonisch vertieftem theologischen Wissen in seinen Werken oft die Grenzen zwischen beiden verwischte. Den oft überschätzten Einfluß, den Abaelards „Sic et non"-Methode auf die Technik der scholastischen Schule geübt hat, führt Grabmann auf das richtige Maß zurück.

An Abaelard reiht sich S. 229—323 sein Gegenteil, Hugo von St Viktor, Graf von Blankenburg, eine Idealgestalt, die in der ganzen Periode nicht

ihresgleichen hat. Mit Begeisterung schildert der Verfasser Hugos ideale Liebe zur Wissenschaft, seinen weitblickenden Idealismus, seine versöhnliche, harmonisch ausgleichende Denkart, die großen Verdienste, die er sich durch sein Didaskalion um die Wissenschaftslehre, durch sein Hauptwerk de sacramentis christianae fidei um Inhalt und Systematik der ganzen Theologie und insbesondere um die Ausbildung der Lehre vom Glauben erworben hat. Dabei verteidigt er ihn gleichmäßig gegen den Vorwurf einer antiintellektualistischen Tendenz in der Auffassung vom Glaubensakte, wie auch einer rationalistischen in der Darstellung der Trinität. Das Kapitel schließt mit einer Uebersicht über den literarischen Einfluß Hugos und seine Schule, aus welcher der Schotte Richard von St Viktor als kontemplativer und philosophischer Genius besonders hervorragt.

Einem Schüler Hugos ist ein eigenes Kapitel (S. 323—358) gewidmet: Robert von Melun, der wieder einen erfreulichen Fortschritt der Methode in der Richtung gegen die Hochscholastik bedeutet. Interessant ist hier der „Professorenspiegel", der im Prolog der Sentenzen Roberts zu finden ist (341 ff).

Das 5. Kapitel (S. 359—407) bringt Petrus Lombardus, dessen Sentenzen das „theologische Grundbuch des Mittelalters" geworden, bis es im Anfang des 16. Jahrhunderts durch die Summe des heiligen Thomas verdrängt wurde. Grabmann zeigt, welch bedeutsame Etappe dieser in der Ausbildung der scholastischen Methode bedeutet, ohne aber seine Leistungen, wie es oft geschieht, zu übertreiben.

Ein weiterer Denkstein und Wegweiser auf unserem Entwicklungsgange ist Gilbert de la Porrée, dessen liber de causis, eine Ergänzung der Kategorien des Aristoteles, offizielles Lehrmittel in Paris wurde und der besonders die Theorie und Technik der scholastischen Quästio klarstellte. Ihm schließen sich Johann von Salisbury, Alanus de insulis u. a. an, die Grabmann in der Schule von Chartres zusammenfaßt.

Die biblisch-moralische Richtung, die von Petrus Comestor und Petrus Cantor ausging, sowie Petrus von Poitier und die Pariser Summisten um 1200 schließen die Reihe der Theologen der Frühscholastik.

Möge es dem Verfasser gegönnt sein, sein großartiges Werk bald mit dem dritten Band über die Hochscholastik zu krönen.

Seitenstetten. Dr Alois Schrattenholzer.

10) **Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters.** Texte und Untersuchungen. In Verbindung mit Georg Freiherrn v. Hertling und Matthias Baumgartner herausgegeben von Klemens Bäumker. Supplementband. (VIII u. 492) Münster i. W. 1913, Aschendorffsche Verlagshandlung; geh. M. 16.—

Wie Freiherr von Hertling zur Vollendung seines 70. Lebensjahres durch eine Festgabe geehrt wurde, so wurde eine solche auch dem zweiten Altmeister philosophischer Forschung, Klemens Bäumker, anläßlich der Vollendung seines 60. Lebensjahres von seinen Freunden und Schülern gewidmet. Dieselbe bildet den vorliegenden Supplementband der Texte und Untersuchungen. Im Vorworte werden von M. Baumgartner kurz die Verdienste des Jubilars als Lehrer und Schriftsteller gewürdigt. Dann folgen 27 Aufsätze philosophiegeschichtlicher Natur. Es ist dem Referenten nicht möglich, die einzelnen Arbeiten kritisch zu beurteilen. Es sind unter den Mitarbeitern Gelehrte vertreten, deren Namen einen guten Klang haben in der philosophischen Literatur. Es sei nur auf einige davon hingewiesen.

Dr Geyser behandelt einen Abschnitt aus Platons Theaitet; Dr Wittmanns Beitrag beschäftigt sich mit der Unterscheidung von Wesenheit und Dasein in der arabischen Philosophie; Dr M. Grabmann ist vertreten mit einem Aufsatze über die Metaphysik des Thomas von York (c. 1260); Baum-

gartner bespricht den thomistischen Wahrheitsbegriff; Endres bietet eine kritische Erörterung über De regimine principum des heiligen Thomas von Aquin; Dyroff behandelt Albertus von Sachsen.

Ein Beweis für das Ansehen des Jubilars im Auslande sind drei französische Beiträge: Dialectique et dogme aux Xe—XIIe siècles von J. de Ghellinck S. J., Löwen; L' intellectualisme de Godefroid de Fontaines d'après le Quodlibet VI, q 15 von M. de Wulf, Löwen; Un écrit de Vincent d'Aggsbach contre Gerson von Dr E. Varsteenberghe in Hondschoote, Frankreich.

Ein Spanier, Pedro Blanco Soto, Augustino, El Escorial, liefert einen Beitrag: El primer libro de filosofia impreso en el Nuevo Mundo.

Obwohl die verschiedensten philosophischen Probleme in den einzelnen Arbeiten behandelt werden, so sind sie doch unter einem einheitlichen Gesichtspunkte zusammengeordnet. „Die Festgabe bietet einen Gang durch die gesamte Geschichte der Philosophie, von Plato über die arabische und christliche Philosophie des Mittelalters bis zu Koch und zur neuesten Entwicklung bei Windelband, Rickert und Vaihinger."

Möge der Band, welcher mit einem Bilde des Jubilars geschmückt ist, recht viele Leser finden.

Rohrbach. Dr St. Feichtner.

11) **Thomas von Aquin.** Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt. Von Dr Martin Grabmann, Professor der Dogmatik am bischöflichen Lyzeum zu Eichstätt. kl. 8° (VIII u. 168) Kempten und München 1912, Verlag Kösel. M. 1.—. (Sammlung Kösel, Bändchen 60.)

Professor Grabmann, der inzwischen an die Universität nach Wien berufen wurde, entwirft in diesem Büchlein ein wirklich gut gelungenes Bild von der Persönlichkeit und der Gedankenwelt des Fürsten unter allen Theologen und Philosophen, des heiligen Thomas von Aquin. Er schildert zuerst den Lebensgang des Heiligen — daß er 1227 geboren sei, wird wohl kaum richtig sein —, gibt dann eine Uebersicht über seine Werke, charakterisiert seine wissenschaftliche Individualität und beschreibt endlich in übersichtlicher Darstellung den Kampf, welchen die thomistische Lehre durchfechten mußte, um die Führung in der Scholastik zu erringen. Soweit der erste Teil des Buches.

Im zweiten Teile entwickelt der Verfasser die Hauptlehren des von Thomas von Aquin aufgebauten Lehrgebäudes. Er stellt die Lehre des Heiligen über das Verhältnis von Denken und Sein, von Glauben und Wissen, über Gottes Dasein und Wesen, über Gott und die Welt, die menschliche Seele und das geistige Erkennen des Menschen dar, bespricht die thomistische Ethik, gibt sodann die Hauptsätze aus der Staats- und Gesellschaftslehre des Heiligen wieder und stellt seine gelegentlichen Aeußerungen über Christentum und Kirche in trefflicher Weise zusammen. Zum Schlusse zeigt endlich der Autor, daß die dialektisch-kommentierende und die historisch-genetische Interpretationsmethode — beide zusammen — zu einem allseitigen wissenschaftlichen Verständnis des Aquinaten führen.

Das von einem der besten Kenner der mittelalterlichen Philosophie und Theologie verfaßte Büchlein sei Freunden und Gegnern der doctrina thomistica wärmstens empfohlen.

Linz. Prof. Dr Leop. Kopler.

12) **Alberts des Großen Verhältnis zu Plato.** Eine literarische und philosophiegeschichtliche Untersuchung. Von Dr phil. Leopold Gaul. (XII u. 160) Münster i. W. 1913, Aschendorffsche Verlagshandlung. Geh. M. 5.40

Vorliegende Studie bildet das erste Heft des zwölften Bandes der von Klemens Bäumker herausgegebenen „Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters". Der Verfosser hatte ursprünglich die Absicht, die Stellung Alberts und Thomas' zum Universalienproblem zu untersuchen. Weil aber diese Untersuchung nicht hätte durchgeführt werden können ohne Klarstellung des Verhältnisses Alberts zur platonischen Ideenlehre, so beschäftigt sich der Verfasser in seiner Arbeit mit dem Verhältnis Alberts zu Plato, und zwar nicht bloß in Bezug auf die Ideenlehre, sondern auch in Bezug auf andere wichtige philosophische Fragen.

Die Abhandlung umfaßt zwei Teile. Der erste Teil zeigt zunächst, inwieweit Albert mit den Lebensverhältnissen Platos vertraut war. Das Resultat ist, daß Albert ein Kind seiner Zeit war und mehr Interesse zeigte für die Lehren als für das Leben Platos. Am häufigsten benützte Albert den Timäus, und zwar nach der Uebersetzung des Chaleidius. Von den anderen Schriften hatte er wahrscheinlich nur eine indirekte Kenntnis, doch haben sie einen großen Einfluß auf Albert ausgeübt.

Davon handelt der längere zweite Teil (S. 31—156). Hier wird das Verhältnis Alberts zu Plato in Bezug auf Fragen der Metaphysik, Kosmologie, Psychologie (S. 74—130), Ethik und Politik untersucht. Das Resultat ist ein interessantes. Obwohl Anhänger des Aristoteles bringt Albert Plato hohe Achtung entgegen. Ja in manchen Fragen ist er direkt von Plato abhängig. Es kommt vor, daß Albert abhängig von Aristoteles Platos Anschauung ablehnt, aber an anderen Stellen desselben zustimmt oder doch wenigstens alle Anstrengungen macht, um die Anschauungen Platos annehmbar erscheinen zu lassen.

Referent empfiehlt die fleißige und gründliche Arbeit aufs beste und spricht den Wunsch aus, es möge die vom Verfasser versprochene Geschichte des Platonismus im Mittelalter nicht zu lange auf sich warten lassen.

Rohrbach. Dr St. Feichtner.

13) **Cyprian und das Papsttum.** Von Dr Johann Ernst. 8° (XI u. 167) Mainz 1912, Verlag von Kirchheim u. Co. Geh. M. 4.—

Die vorliegende Schrift ist ein erweiterter Abdruck aus der Zeitschrift: „Der Katholik", Mainz 1911, Heft 4—12, 1912, Heft 1—4. Ihre nächste Veranlassung war die Schrift Hugo Kochs „Cyprian und der römische Primat", worin er seinen Abfall vor der Oeffentlichkeit rechtfertigen wollte und Cyprian die Lehre imputierte: Der römische Bischof hat wie jeder andere Bischof nur eine „portio gregis" zu leiten, er ist nicht Universalbischof der ganzen Kirche, nicht Richter über die Bischöfe, nicht Oberbischof, nicht unfehlbar. Seine ganze Gewalt steht und fällt mit seinem Anschluß an die anderen katholischen Bischöfe, er ist einer von vielen, primus inter pares allenfalls, primus inter omnes niemals.

Streng sachlich, alles Persönliche ängstlich vermeidend, ja mit offener Anerkennung der teilweisen Erfolge der Kochschen Untersuchungen widerlegt Ernst, der eingehende Cyprian-Studien hinter sich hat und auf dem fraglichen Gebiete mit Recht als Autorität gilt, die obige These Kochs und kommt zu dem Schluß, daß der heilige Cyprian auch nach dem Erscheinen der Kochschen Schrift ein sehr guter Zeuge bleibt für den durch göttliche Stiftung begründeten, nicht bloß nominellen, sondern realen kirchlichen Vorrang des römischen Bischofs.

Wir können die äußerst gediegene Arbeit allen denen, die sich für die Cyprian-Frage interessieren, nur wärmstens empfehlen.

St Florian. Dr G. Schneidergruber.

14) **Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche.** Im Auftrage des Zentralkomitees für die Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands. Von Dr Johannes B. Kißling. Zweiter Band:

Die Kulturkampfgesetzgebung 1871 bis 1874. (VIII u. 494) Freiburg i. Br. 1913, Herdersche Verlagshandlung. K 7.80; geb. K 9.—

Vor drei Jahren erschien die Vorgeschichte des Kulturkampfes. Der vorliegende Band schildert die Kulturkampfbewegung von 1871 bis 1874, und zwar in folgenden vier Abschnitten: Die ersten kirchenpolitischen Ausnahmegesetze und Konflikte. — Die Maigesetzgebung 1873. — Die Verschärfung des Kirchenkonfliktes in Preußen. — Die Kulturkampfereignisse in außerpreußischen Staaten des Deutschen Reiches.

Kißling war so glücklich, durch freundliche Vermittlung P. Heinrichs Freiherrn von Loe-Terporten O. Fr. in den schriftlichen Nachlaß seines Vaters Felix zu gelangen. Wenn man bedenkt, daß Felix Freiherr von Loe-Terporten eine Führerrolle in der Abwehr der kulturkämpferischen Gesetze und in der Verteidigung der katholischen Kirche spielte, daß er Hunderte von Versammlungen leitete, so begreift man die Wichtigkeit der weit ausgedehnten Korrespondenz des Freiherrn von Loe-Terporten für den Geschichtschreiber der Kulturkampfbewegung.

Kißling bietet viel des Interessanten. Wenngleich die Zeit, die er behandelt, nur wenige Jahre umfaßt, so lernt man doch den Opfermut der Katholiken Deutschlands kennen und gebührend schätzen. Nicht selten macht der Verfasser Enthüllungen, die mit Recht geeignet sind, das Staunen der Leser zu erwecken. Wir verweisen z. B. auf das Urteil Kißlings über den eigentlichen Verfasser des viel besprochenen Antwortschreibens Kaiser Wilhelms I. an Papst Pius IX. vom 3. September 1873 und über den Anteil der deutschen Freimaurerei am Kulturkampfe. Es dürfte auch nur wenigen bekannt sein, wie sich im Jahre 1874 der österreichische Staatsmann Graf Julius Andrássy zu Bismarck stellte, als dieser die Regierung in den Kulturkampf hineinziehen wollte. Noch weniger trat das Urteil in die Oeffentlichkeit, womit Seine Majestät Kaiser Franz Josef die ungeschickte Politik des Reichskanzlers im Kulturkampfe kennzeichnete.

Es ist ein großes Verdienst Kißlings, die ganze Schuld Bismarcks im unseligen Kampfe gegen die Kirche aufgedeckt zu haben. Daß der eiserne Kanzler bei der Heraufbeschwörung des Kulturkampfes sich verrechnete, hat er mehr als einmal selbst zugestanden. Es wirkt geradezu erheiternd, wenn er in einer seiner Ansprachen sich äußerte: „Alle politische Tätigkeit beruht auf Vermutungen und Zufällen. Man beurteilt eine Reihe von Wahrscheinlichkeiten bei seinen Gegnern und baut auf diese Rechnung die eigenen Pläne. Geht es gut, so erntet man Lorbeeren, geht es schlecht, so gilt man als Dummkopf" (S. 310).

Das neueste, quellenmäßig gearbeitete Werk der Geschichte des Kulturkampfes, dessen Schlußband 1915 erscheinen wird, sei dem Klerus und der gebildeten Laienwelt aufs beste empfohlen.

Mautern. Dr Josef Höller C. Ss. R.

15) **Der Katholikentag der Deutschen Oesterreichs** vom 15. bis 17. August 1913 in Linz a. d. D. Herausgegeben von Friedrich Pesendorfer, Schriftführer des vorbereitenden Lokalkomitees Linz. Mit 56 Illustrationen auf 12 Bildertafeln. (XXIV u. 155) gr. 8°. Linz an der Donau 1913, Selbstverlag des Lokalkomitees. K 4.30; geb. K 5 30

Der glänzend ausgestattete, diplomatisch getreue Bericht über den glänzenden Katholikentag hat zunächst die Bedeutung eines wichtigen historischen Dokumentes. In der Geschichte der Kirche Oesterreichs bedeutet dieser erste Katholikentag der deutschredenden Oesterreicher den Beginn einer neuen Epoche. Für den Historiker wird er daher unentbehrlich bleiben. Jedem österreichischen Katholiken gibt er zudem in den Reden, die auch vom rhetorischen Standpunkt aus zumeist Musterleistungen sind, Richtlinien

für die Gegenwart und Zukunft. Ein kritisches Referat über diese Reden ist hier schon infolge des zugemessenen Raumes selbstverständlich ausgeschlossen. Dem subjektiven Empfinden des Referenten nach war eine der bedeutsamsten die Festrede des Direktors Dr Zöchbaur über den seligen Bischof Rudigier. Der große Diener Gottes verkündet darin durch den Mund des geschickten und pietätvollen Redners aufs neue seine Lebensgrundsätze, die m. E. auch für die Gegenwart als Wegweiser zur Behandlung der tiefgehenden kirchenpolitischen Fragen dienen dürften, wie z. B. die Aussprüche: „Mein erster Grundsatz ist, daß man nach Grundsätzen handeln muß, und zwar unter allen Umständen. — Unsere Parole ist: gut österreichisch und gut katholisch! — Wir Katholiken in Deutschösterreich sind deutsch und lieben unsere Nation, aber zuerst sind wir katholisch und österreichisch und dann deutsch."

Mautern (Steiermark). Aug. Rösler C. Ss. R.

16) **Wallfahrten zu Unserer Lieben Frau** in Legende und Geschichte. Von Stephan Beissel S. J. Mit 124 Abbildungen. gr. 8° (XII u. 514) Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. M. 13.— = K 15.60; geb. in Leinw. M. 15.50 = K 18.60

Das inhaltsreiche Werk schließt sich zwar an die zwei vom Verfasser früher veröffentlichten Bände über „Marienverehrung im Mittelalter und im 16. und 17. Jahrhunderte" gleichsam als Fortsetzung an, steht aber ebensogut als ein ganz selbständiges Werk da, indem auch die älteren Legenden über Entstehung der Wallfahrtsorte zur Sprache kamen und ebenso die marianischen Gnadenbilder und Gebräuche in ihrem Ursprunge behandelt wurden, welche durch Missionäre in andere Länder übertragen wurden. Man muß staunen, welche Masse und Mannigfaltigkeit des Stoffes in knapper Form hier zur Darstellung gelangte, und zwar, was noch mehr zu schätzen ist, in ebenso nüchterner objektiver Kritik einerseits, wie in pietätsvoller Schätzung der alten Legenden anderseits. Sowohl der Theolog, Kulturforscher und Geschichtschreiber, als auch der Pilger und Pilgerführer finden reiche und interessante Mitteilungen in logisch systematischer Ordnung. Wir geben zum Beweise die Uebersicht der Abschnitte des ersten geschichtlichen Teiles (S. 1—295): 1. Wallfahrtsorte und deren Vermehrung. 2. Legenden und Kritik über Fundorte, Wanderung der Bilder, Engel, Blut, Tränen u. dgl. an denselben. 3. Erscheinungen Mariä an Männer, Frauen und Kinder und deren Kritik. 4. Wunderbare Heilungen und Gebetserhörungen — deren Aufzeichnung und Beurteilung. 5. Religiöse Kraft und künstlerischer Wert der Bilder. 6. Ursprung, Verbreitung und Wechsel. 7. Namen der Bilder und Wallfahrtsorte. 8. Ikonographie über Lukas-Bilder, thronende, schwarze Aehrenkleid-Madonnen, Schutzmantelbilder, Schmerzhaftes. 9. Bekleidung und Krönung. 10. Weihegaben. 11. Pilger, deren Zahl und Benehmen auf der Reise und am Orte. 12. Ehrung durch Fürsten und Städte in Gaben und Prozessionen. 13. Ausstattung der Wallfahrtskirchen.

Nachdem im zweiten Teil (S. 295–497) der Ueberblick der Literatur über marianische Wallfahrten gegeben ist, folgen, nach Ländern verteilt, die Namen derselben, häufig mit kurzen geschichtlichen Angaben. Die Vollständigkeit der Aufzählung ist wohl in keinem anderen Werke übertroffen worden. Die 124 Abbildungen von Gnadenbildern erhöhen das Verständnis und sind meist aus schwer erreichbaren Büchern oder nach Vorlagen früherer Jahrhunderte genommen. Bei der kaum zu bewältigenden Masse von Zitaten war es unvermeidlich, daß mehrere durch ihre Kürze einen zweideutigen oder unklaren Sinn geben. Wir wollen gleich hier die Richtigstellung der aus den Werken des Rezensenten genommenen Zitate einfügen.

Statt „In Kalksburg ist eine chromographische Kopie des Lukas-Bildes", ist richtig: In der Kongregationskapelle des Konviktes . . . — denn in der

Pfarrkirche ist am Hochaltar die Kopie vom Mariazeller Bild (vgl. dazu richtig S. 136 u. S. 122) S. 80: Die Kopie von Maria Trösterin in der Kapuzinerkirche in Wien, ebenso in St Leopold daselbst sind geweiht von P. Trevigliano; dazu auch S. 98: Die vier in der Kapuzinerkirche und fünf in der St Ulrich-Kirche befindlichen Marienbilder sind nicht alle als Gnadenbilder verehrt. S. 82 laute der Text: Maria Schatten zu Laufen im Salzkammergut. S. 90 statt: „In Wels übernahm . . .„ — laute der Text: Das aus der Kirche in Spital am Pyhrn stammende Bild Maria vom guten Rat (Genazzano) kam zuerst in eine Familie nach Wels, dann nach Linz, von wo es die Besitzerin nach Dörnbach gab. Es ist an der Seite des Hochaltares angebracht; denn das eigentliche ältere Gnadenbild allhier (vgl. M. Oberösterr., Nr. 381) ist eine Kopie der Statue am Hochaltar der Kirche Maria vom guten Rat in Madrid, vor welcher der heilige Aloisius in Berufsangelegenheiten gebetet hatte (vgl. dazu Cepari-Schröder, Leben des heiligen Aloisius mit Abbildung S. 113 u. 408). Die bei den Kapuzinern in Wien verehrte Statue (Kopie der Lauretana) hatte der heilige Aloisius in seiner Wohnung in Florenz (Cepari-Schröder, Abbildung S. 437). — S. 255 zu: „Kaiser Josef II. befahl die alte Loretto-Kapelle in Wien abzureißen . . .„ ist dazu zu setzen: „und zu versetzen„ (vgl. M. Niederösterr. S. 48).

Außerdem ist aufgefallen, daß S. 94 zum Bilde von Trinità ai monti der Name Mater ter admirabilis gegeben wurde, statt einfach admirabilis; ersterer ist der Kopie von Maria Schnee in Ingolstadt eigen, wie sie seit P. Rehm S. J. verehrt wird. Das Zitat (S. 228) über die goldenen Samstage in „Bischofsdorf„ (jetzt Pischelsdorf) ist unhaltbar und ebenso ist kein Ort Hohenfeld in Oberösterreich (S. 97) nachweisbar mit einem Bilde Mariä bei den Nothelfern. Das von der heiligen Pulcheria nach Rom gesandte Lukas-Bild in M. maggiore ist wohl durch ein späteres im Mittelalter ersetzt worden; das von Konstantinopel über Kreta u. s. w. nach Wien in die Kirche der Barnabiten (Michaelerplatz I.) gelangte Bild (wovon im M. Niederösterr. S. 20) zeigt noch die Schriftrolle in der Hand des Kindes; neuere Kopien von Maria Schnee zeigen schon ein neumodisches Buch. Bei den aus dem Erdboden gefundenen Marienbildern (S. 30) wäre das berühmte Gnadenbild von Altbunzlau einzureihen, der Legende nach vom heiligen Cyrillus an die heilige Ludmilla bei ihrer Taufe gespendet, nach dem Morde des heiligen Wenzel durch Podĕvin in die Erde vergraben und unter Herzog Wladislaw 1160 durch den pflügenden Bauer gefunden. In der Aufzählung der Gnadenbilder (S. 379) ist dasselbe unrichtig bei Norddeutschland erwähnt, anstatt bei Böhmen (S. 318). — Sehr dankenswert ist am Schluß des Werkes das Namen- und Sachregister, welches in dem ähnlichen und fast gleichzeitig erschienenen dritten Bande der Summa Mariana von Rektor Schütz fehlt; überhaupt sind beide Werke in Anlage und Ausführung verschieden; die bei Schütz ausgeführten lokalen Berichte sind bei Beissel aufs kürzeste erwähnt, aber dafür wird von ihm um so Allseitigeres geboten. Zu den gekrönten Gnadenbildern wäre auch die Krönung der Immakulata-Statue im neuen Dom zu Linz zu zählen, welche im Auftrage Leos XIII., des Spenders der kostbaren Krone, Kardinal Katschthaler am 1. Mai 1905 zugleich mit der Feier des Jubiläums feierlich vollzog. Die ausführliche Schilderung vgl. bei Schütz (l. c. S. 736 ff).

Linz. P. Georg Kolb S. J.

17) **Politische Geschichte Europas seit der Völkerwanderung.** Vorträge von Onno Klopp. (I. Band von 375 bis 1740; II. Band von 1740 bis 1871.) 8° (XII u. 460; VII u. 413) Mainz 1912, Verlag von Kirchheim u. Co. geh. M. 13.—; in zwei Original-Leinenbänden M. 15.—

Ludwig Windthorst forderte seinen Freund Onno Klopp wiederholt auf, eine Geschichte der letzten drei Jahrhunderte zu schreiben. In diesem Zeitraum lag ja das Forschungsgebiet des großen Historikers. Er ist leider nicht dazu gekommen. Einen Ersatz sollen diese Vorträge bieten. Onno Klopp hat hiezu nur Entwürfe geschrieben und im übrigen frei gesprochen. Ein Hörer schrieb nach und vervollständigte seine Hefte bei den üblichen Wiederholungen sowie nach den ihm zur Verfügung gestellten Entwürfen des Gelehrten. Dieser selbst hat die schließliche Ausarbeitung gesehen und gut geheißen, aber, wie der Text beweist, nicht durchgesehen und druckreif gemacht. Das besorgte sein Sohn Dr Wiard von Klopp nach einer Abschrift jener Hefte, und zwar veröffentlichte er die ganze politische Geschichte Europas von dem Einbruch der Hunnen 375 bis zum Prager Frieden 1866. Nur die Schlußbetrachtung reicht über 1866 herauf.

Es wäre klüger gewesen, die Geschichte des Mittelalters ganz wegzulassen. Auf 141 Oktavseiten läßt sich beim besten Willen und Wissen keine halbwegs gründliche Darstellung des Zeitraumes von der Völkerwanderung bis auf Karl V. und Luther schreiben. In Zehes Mittelschullehrbuch umfaßt die Geschichte derselben Zeit in fast ganz gleichem Format 169 Seiten, in anderen Schulbüchern noch mehr. Vielleicht hätte dann mehr Sorgfalt auf die Korrektur des Ganzen verwendet werden können. Denn leider sind sachliche Ungenauigkeiten und Versehen stehen geblieben. Die auffallendsten sind folgende:

I. Band: S. 2: Die Vandalen „sinnloser" Vernichtung von Kunstschätzen zu beschuldigen, ist heute nicht mehr berechtigt; das Wort Vandalismus wurde erst den 31. August 1794 im Nationalkonvent von Grégoire geprägt. S. 8: Das Kalifat von Cordova war Kaiser Karl dem Großen ein feindlich, nicht „friedlich" gesinnter Nachbar. S. 9: Die Abtei Kremsmünster feierte 1877, nicht 1878 ihr elfhundertjähriges Stiftungsfest. S. 12: Ludwig der Fromme teilte wenige Jahre nach seinem Regierungsantritt, 1817, sein Reich, nicht „den größten Teil seines Reiches", für den Fall seines Todes unter seine drei Söhne Lothar, Ludwig und Pippin. S. 19 f.: Otto II. wurde auf dem dritten Romzug seines Vaters zum römischen Kaiser, nicht „römischen König", gekrönt, und zwar den 25. Dezember 967, nicht erst 971 oder gar um 980. S. 21: Die Verleihung der Ostmark an die Babenberger fällt „nach gewöhnlicher Annahme" nicht in die Zeit der Vormundschaft über Otto III., sondern in die Zeit der Regierung Ottos II.; bereits den 21. Juli 976, nicht erst 987, erscheint Leopold in einer Urkunde Ottos II. für das Kloster Metten als Markgraf der Ostmark. S. 29: Falsch ist der Satz: „Nikolaus II. gründete das Kardinalskollegium, aus 70 Mitgliedern bestehend." Kardinäle gab es schon vorher und die Zahl 70 setzte erst Sixtus V. fest. S. 33: Davon, daß König Heinrich IV. „drei Tage im Büßergewande im Schloßhofe" von Canossa zugebracht habe, sagen die Quellen nichts; er weilte drei Tage im Flecken vor der Burg und suchte durch freiwillige Buße Reue zu bekunden und Mitleid zu erwecken. S. 43 heißt es vom babenbergischen Thronkandidaten nach dem Aussterben der Salier 1125: „Leopold war der Sohn des heiligen Leopold, der nach dem Tode Friedrichs von Schwaben dessen Witwe Agnes geheiratet hatte; er war also Stiefbruder des jetzigen Mitbewerbers Friedrich und leiblicher Bruder von Heinrich Jasomirgott." Dieser Satz ist zu streichen; denn es war, wie doch allgemein bekannt ist, Leopold der Heilige selbst der Stiefvater Friedrichs und leibliche Vater Leopolds IV. und Heinrichs Jasomirgotts. S. 46 stehen die Sätze: „Bernhard ist der Stifter des Zisterzienserordens. Dieser Orden, sowie jener der Prämonstratenser, gleichfalls im Anfang des 12. Jahrhunderts gestiftet, hatte sich aus dem Benediktinerorden herausgebildet." Der Zisterzienserorden ist schon Ende des 11. Jahrhunderts und nicht vom heiligen Bernhard gestiftet worden, der Prämonstratenserorden ist aus einer Reform des Augustinerordens hervorgegangen. S. 62: Der Sultan, mit dem Kaiser

Friedrich II. auf dem fünften Kreuzzug unterhandelte, war nicht Saladin, sondern sein Nachfolger Kamil. S. 64: Die Babenberger besaßen Kärnten niemals; es war daher auch 1245 in das geplante Königreich nicht einbezogen. S. 81 Anm. 1: Die Beisetzung der habsburgischen Fürsten in der Kapuzinergruft zu Wien beginnt nicht erst mit Ferdinand III., sondern schon mit Kaiser Matthias und seiner Gemahlin Anna nach Vollendung des Kapuzinerklosters 1632. S. 86 Anm. 1: Passau war nie ein Erzbistum. S. 91: Herzog Albrecht II. starb 1358, nicht 1357. Wer S. 98 liest: „Die böhmischen Großen brachten König Wenzel auf das dem niederösterreichischen Grafen Starhemberg gehörige Schloß Wildberg", könnte daraus schließen, Wildberg liege in Niederösterreich und die Starhemberge hätten schon damals den Grafentitel geführt. Mißverständlich ist S. 104 die auch sonst wiederkehrende Wendung, „die Kirchenverfassung, d. h. das äußerliche Leben der Kirche" habe einer Reformation bedurft. S. 107: Nicht Hus hat den Abendmahlskelch für Laien „verlangt", sondern seine Anhänger, besonders Jakobell von Mies; Hus hat von Konstanz aus diesen Brauch für zulässig und gerechtfertigt erklärt. Žižka, nicht Ziska lautet der Name des Hussitenführers. S. 109: Die Schlacht von 1434 wurde nicht bei Deutsch-, sondern bei Böhmisch-Brod geschlagen; sie wird auch nach dem Dorfe Lipan benannt. S. 113: Das Privilegium maius des Hauses Oesterreich trat nicht 1440, sondern, wie auch S. 92 richtig steht, 1453 unangefochten in Kraft. S. 115: „Die Ausübung der Regierung in Ungarn" fiel nicht schon 1452 dem Matthias Corvinus zu, sondern erst 1458. S. 117: Papst Pius II. starb 1464, nicht 1461. S. 125: Die Auslegung der Buchstaben A. E. I. O. U. ist nicht im Privilegium maius zu suchen, sondern in Kaiser Friedrichs Memorandenbuch, wo er sie selbst mit dem Anspruch Oesterreichs auf die Weltherrschaft erklärt: „Austriae est imperare orbi universo", „Alles erdreich ist Oesterrich underthan". S. 128 heißt es von Columbus: „Bei späteren Fahrten entdeckte er andere Inseln, darunter Cuba, die er Hispaniola nannte .... Den stillen Ozean sah Columbus nicht, sondern erst einer [!] seiner Nachfolger, Balboa und Almagro." Bekanntlich entdeckte Columbus Cuba schon auf seiner ersten Fahrt und nicht diese Insel, sondern Haiti nannte er Espanola; Almagro an Balboas Seite als Entdecker des Stillen Ozeans zu setzen, liegt kein Grund vor. S. 133: Sigismund von Tirol trat 1490 seinen ganzen Länderbesitz, nicht bloß einen Teil davon, an Maximilian ab. S. 135 Anm.: Die Ansicht, Venedig sei entstanden, als die Bewohner von Aquileja und Umgegend vor Attila in die Lagunen flohen, ist veraltet. S. 136: Venedig mußte schließlich Maximilian I. nicht nur „die ihm weggenommenen Gebiete zurückgeben", sondern auch die Welschen Konfinien abtreten. S. 137 Anm. 3: Nicht erst Leo X., sondern schon Julius II. begann den Bau von St Peter. S. 138 Anm.: Nicht aus der spanischen Mark allein entstanden die christlichen Königreiche auf der Pyrenäenhalbinsel. S. 166: Der Brüsseler Vertrag zwischen Karl V. und Ferdinand I. fällt nicht in die Zeit des Abschlusses des Schmalkaldener Bundes, sondern neun Jahre vorher, 1522. Der Verteidiger von Güns heißt nicht Juriček, sondern Jurischitsch (so auch im Personenregister). S. 195: Das Konzil von Trient hat sich nicht bloß mit der Feststellung der Kirchenlehre, sondern auch mit der Reform des Lebens beschäftigt. S. 204: Der Kompromiß von Breda wurde nicht 1564, sondern Ende 1565 abgeschlossen. S. 215: Man schreibt Guayana, nicht Guyana (so auch im Ortsregister). Carolina in Nordamerika ist nicht nach Karl II. von Spanien, sondern nach Karl II. von England benannt. S. 220: In der „Todfeindschaft" des Hauses Bourbon gegen das Haus Oesterreich brachte nicht erst die Heirat der Erzherzogin Marie Antoinette mit Ludwig XVI., sondern schon der Vertrag von Versailles 1756 eine Aenderung. S. 222: Matthias war allerdings nicht durch ein förmliches Primogenitur-Erbfolgerecht, aber durch die Erbteilungs-Urkunde vom 10. April 1578 gegenüber seinem Bruder Rudolf II. gebunden. S. 268: Ferdinand III. war zur Zeit der Schlacht bei Nördlingen, 5. und 6. September 1634, noch nicht

römischer König, wohl aber seit 1626 König von Ungarn, seit 1627 König von Böhmen; erst im Dezember 1636 wurde er römischer König. S. 274: Die französischen Reichsstände waren nicht unter Heinrich IV., der 1610 starb, und auch nicht 1613, wie S. 306 in der Anmerkung steht, sondern 1614 zum letztenmal vor 1789 einberufen worden, wie auch richtig I 244 und II 89 gesagt wird. S. 307: Karl V. war erst seit 1675 Herzog von Lothringen, also hat den Allianzvertrag mit Frankreich 1673 nicht er, sondern sein Vorgänger und Onkel Karl IV. geschlossen. S. 312: Des Kaisers Leopolds I. Schwiegervater war 1678/79 noch nicht Kurfürst von der Pfalz, sondern einfach Pfalzgraf von Neuburg; er folgte in der Kurpfalz erst 1685. S. 372 Anm. letzte Zeile: Daß dem englischen Unterhause allein die Geldbewilligung zusteht, scheint doch für das Ende des 17. Jahrhunderts noch nicht zuzutreffen. Im August 1911 behauptete der Tory Lord Landsdowne in der Debatte über die Vetobill, das Recht des Oberhauses, eine Finanzbill zu verwerfen, sei in dem Unterhausbeschlusse von 1678 urkundlich anerkannt, und die Gegner leugneten das nicht, sondern hielten dem nur entgegen, der Beschluß sei durch das Gewohnheitsrecht abgeschafft. S. 388: Kurfürst Max Emmanuel von Bayern fiel nicht erst 1704 offen vom Kaiser ab, sondern schon 1702, wie auch S. 397 f steht. S. 411 ist der Ausdruck „der französische König" für Philipp V. von Spanien nicht glücklich, weil unklar, ebenso S. 412 der Satz: „Kaiser Leopold hatte ein bedenkliches Gewissen." S. 422: Es war nicht der Wille Kaiser Karls VI., daß die Geheimen Räte nur für den Fall seines Todes des Geheimnisses der Verkündigung der Pragmatischen Sanktion entbunden sein sollten, sondern er wünschte geradezu, daß diese seine Willenserklärung den Untertanen kundgemacht werde. S. 423 ist der Satz ganz unrichtig: „Es kam 1717 zum Kriege, der damit endete, daß Karl VI. Neapel und Sizilien als Sekundogenitur für das spanische Königshaus abtrat." Das geschah 1735 bezw. 1738; 1717 aber war Sizilien für Sardinien an Oesterreich gekommen. Das geht übrigens auch aus dem Vergleiche von S. 420 mit 424 und 430 dieses Bandes hervor.

II. Band: S. 32: Die Schlacht bei Hochkirch war den 14., nicht den 17. Oktober 1758. Daun und seine Truppen kämpften bei Kunersdorf nicht mit, standen aber in der Nähe. S. 34: Die Schlacht in Vorderindien von 1757 nennt man nach Plaisey, nicht Passey. Man schreibt Pondicherry, nicht Pondichéry (so auch beidemal im Ortsregister). S. 51: Das Wort: „Sint ut sunt, aut non sint!" wird gewöhnlich nicht Papst Klemens XIII., sondern dem Jesuitengeneral Ricci zugeschrieben. S. 61 hätte doch die Erwerbung des Innviertels beim Friedensschluß von Teschen erwähnt werden sollen; es war also doch „Josefs Absicht auf Erwerbung eines Teiles von Bayern" nicht ganz „gescheitert". S. 86 ist die bekannte Schrift des Abbé Siéyès offenbar aus dem Gedächtnis, aber unrichtig zitiert; der zweite Teil heißt nicht: „Was muß er (der dritte Stand) werden? Alles", sondern: „Was könnte er sein? Alles! Was will er sein? Etwas!" S. 89: Die Reichsstände traten nicht „anfangs" 1789 zusammen, sondern damals waren die Wahlen für sie; ihre Eröffnung erfolgte erst den 5. Mai, nachdem am 4. Mai der Eröffnungsgottesdienst abgehalten worden war. S. 101: Der schwedische Graf heißt nicht Fessen, sondern Fersen (so auch im Personenregister). S. 107: Die Aufhebung der Privilegien erfolgte in der Nacht vom 4. auf den 5. August 1789, nicht 1790. S. 110: Der Beschluß gegen die Emigranten wurde den 9. November 1791, nicht den 1. Jänner 1792 gefaßt; das war vielmehr dem Beschlusse gemäß der Termin, bis zu welchem sie sich von der Emigration und der Zusammenrottung der Emigranten lossagen mußten, wollten sie nicht des Todes schuldig sein. S. 127: Der 9. Thermidor, an dem Robespierres Sturz erfolgte, war der 27., nicht der 22. Juli 1794. S. 147: Der Rat der Alten zählte 250, nicht 200 Mitglieder. S. 150: Eine transpadanische Republik ist niemals gebildet worden. S. 151: Auf die Vorlande verzichtete Kaiser Franz nicht schon im Frieden von Campoformio, sondern,

wie auch S. 193 richtig steht, erst 1805. S. 153 f.: Helfert hat doch 1900 („Zur Lösung der Rastatter Gesandtenmordfrage") unwiderleglich nachgewiesen, daß die französischen Gesandten bei ihrer Abreise von Rastatt sicherlich nicht von österreichischen Szekler-Husaren überfallen wurden. Warum ist das in einem Buche, das österreich-freundlich sein will und ist, 1912 noch nicht beachtet? S. 157: Nicht Pius VI. wurde nach Savona geschleppt, sondern Pius VII., wie auch S. 233 richtig steht. S. 159: Auch bei Stockach kommandierte Jourdan, nicht Mozeau; dieser erhielt erst 1800 den Oberbefehl über die Rheinarmee. S. 162: Daß Prinz Eugen beim Alpenübergang im Mai 1701 „mit dem üblen Willen der Bevölkerung" zu kämpfen hatte, ist gänzlich unrichtig. S. 163: Bei Hohenlinden, 3. Dezember 1800, kommandierte Erzherzog Johann, nicht Erzherzog Ferdinand. S. 211 steht patrocinium (für patrimonium) Petri. S. 213 Anm. muß im spanischen Sprichwort guerra statt gheraa stehen. S. 231 heißt es: „Anfang April 1810 fanden die (Hochzeits-)Feierlichkeiten in Paris statt. In jene Tage fällt das Brandunglück im Hause des Fürsten Schwarzenberg." Dieses ereignete sich aber am 1. Juli 1810. S. 235 und S. 252: Der Graf von Artois war der spätere König Karl X., während König Ludwig XVIII. als Prinz den Titel „Graf von der Provence" führte. So steht auch richtig an späteren Stellen (S. 282 Anm. 2, S. 290) des Bandes. S. 249: Es wäre wahrlich an der Zeit, endlich den Rheinübergang der Armee Schwarzenbergs ins Elsaß in der Nacht vom 20. auf den 21. Dezember 1813 doch mindestens neben dem Blüchers in der darauffolgenden Silvesternacht zu erwähnen. S. 285 sind unter „griechisch-katholischen Völkern der Türkei" offenbar die schismatischen gemeint; das hätte also von einem katholischen Schriftsteller anders ausgedrückt werden sollen. S. 314: Die Verhandlungen Oesterreichs mit dem Heiligen Stuhl über das Konkordat führten nicht 1850, sondern 1855 zum Abschlusse. S. 331: Der bekannte Erzbischof von Paris heißt d'Affre, nicht d'Affra (so auch im Personenregister). S. 369: Wilhelm I. von Preußen übernahm die Regierung für seinen königlichen Bruder 1858, nicht 1850. S. 373: Philipp der Staufer war nicht Kaiser, sondern nur König. S. 385 muß es leggi (nicht „legge") abominabili heißen, S. 393 unwandelbare (nicht „wandelbare") Grundsätze der Moral.

Ein Personen- und Ortsregister ist jedem Bande beigefügt. Das Buch wurde erst unmittelbar vor dem Drucke mit Anmerkungen versehen. S. 313 heißt es nämlich in einer solchen: „Heute leben vom Mannsstamme (der Welfen) nur noch der Herzog von Cumberland und dessen Sohn Ernst August."

Es ist wahrlich schade, daß Onno Klopps historisches Vermächtnis keine sorgfältigere Veröffentlichung erfahren hat. Weht doch darin der wahrhaft katholische und österreichische Geist seiner starken Persönlichkeit! Besonders die letzten Partien sind außerordentlich interessant. Wen die Versehen nicht beirren, dem kann das Werk aufs wärmste empfohlen werden.

Urfahr-Linz a. d. Donau. Dr Johann Zöchbaur.

18) **Die katholische Lehre von den Abläßen und deren geschichtliche Entwicklung.** Von Josef Hilgers S. J. Mit Anlagen und drei Abbildungen. (XXXIII u. 172) Paderborn 1914, F. Schöningh. M. 3.60

Vorliegende Monographie ist eine selbständige Bearbeitung des ersten Teiles von Beringers bekanntem Werk: Die Abläße. Die geschichtliche Entwicklung der letzteren erfährt hier eine eingehendere Behandlung, welche zugleich apologetische Zwecke verfolgt, indem sie auf Grundlage des bisher zugänglichen historischen Materials zeigt, wie der katholische Ablaßbegriff nicht etwa eine Korrektur durch die geschichtlichen Tatsachen erheischt, sondern durch sie vollauf gerechtfertigt wird. Wie nämlich die Vorrede und die Einleitung betonen, haben unter dem Einfluß der sogenannten rein historischen

Methode auch katholische Ablaßforscher (Gottlob und Köniǵer) in den Ablaßbegriff Momente hineinzutragen versucht, die weder dem katholischen Ablaßbegriff noch den Tatsachen der Geschichte selbst entsprechen; unbewußt ließen sie sich dabei leiten von einer im vorhinein mehr minder willkürlich aufgestellten Ablaßdefinition, die teilweise protestantischen Einflüssen zuzuschreiben ist. Die Außerachtlassung der dogmatischen Gesichtspunkte führte auch hier wie auf so manchen anderen Gebieten zu falscher Beurteilung der Geschichte und vorgeblicher Notwendigkeit einer Revision des Lehrbegriffes, resp. dessen Korrektur.

In dieser historischen Vertiefung liegt der Hauptwert der Neuerscheinung. Im Anhange ermöglichen zehn separate Anlagen wichtiger historischer Dokumente nebst drei interessanten phototypischen Bildern das nähere Studium der im Texte gebotenen historischen und apologetischen Darlegungen. Möge sich der in der Vorrede geäußerte Wunsch des verdienstvollen Verfassers nach dem Erscheinen der längst ersehnten Ablaßgeschichte bald erfüllen: mehr als einen wertvollen Baustein hiezu hat diese Schrift bereits geliefert! Vielleicht könnte bei einer Neuauflage eine kurze kritische Würdigung der Dialoge Gregors des Großen eingeflochten werden; es wäre dies zur Sicherung des in ihnen enthaltenen historischen Ablaßmaterials angesichts der stark legendären Färbung um so mehr am Platze, als auch katholischerseits dieser legendäre Zug der Dialoge neuestens wieder hervorgehoben wird; so von Grisar (Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter I, n. 460, S. 707), Turchi (Bibliotheca Ss. Patrum et Scriptorum ecclesiasticorum, series VII, vol. I, pars I, pag. XXIV) u. a.

Linz. Dr Johann Gföllner.

19) **Tractatus de casibus reservatis** necnon de sollicitatione et absolutione complicis (Theologia Brugensis) auctore Aloysio De Smet S. T. L. 8° (XIV u. 221) Brügge 1914, Karl Beyaert. Fr. 2.50; geb. Fr. 3.30

Der Verfasser bietet in vorliegender Schrift einen sehr zuverlässigen Kommentar zu dem in der Beichtpraxis so wichtigen und heiklen Kapitel über die Reservatfälle im allgemeinen, besonders aber die beiden im Titel genannten päpstlichen Reservate; für die Beurteilung der letzteren ist in dankenswerter Weise das einschlägige Material an Dokumenten beigegeben, das man sonst entweder ganz vermißt oder nur auszugsweise geboten erhält. Die Monographie verwertet eine umfangreiche Fachliteratur, berücksichtigt im Text zunächst das praktische Moment, wogegen die mehr theoretischen Detailmomente in die Anmerkungen verwiesen sind. Eingehend sind die neun bischöflichen Reservate der Diözese Brügge besprochen mit entsprechender Rücksichtnahme auf die anderen belgischen Diözesen. Die theologische Terminologie ist sehr klar, präzise und verrät überall den Fachmann. Die Schrift verdient die wärmste Empfehlung.

Linz. Dr Johann Gföllner.

20) **Katholischer Katechismus für Kinder.** Bearbeitet von Simplex. 8° (VII u. 246) Wien, H. Kirsch. K 1.50

Als „Entwurf für die Religionslehrer" stellt sich das Buch vor, dem nach erfolgter Kritik eine „verbesserte und billige Auflage für die Kinder" folgen soll. Die Lösung der Katechismusfrage ist das Werkchen nicht, aber es ist ein beachtenswerter Beitrag zur Lösung dieser Frage. Anerkennung verdient die häufige Verwendung von Schrift- und Gebetstexten, sowie die geschickte Art, liturgische Unterweisungen in den Katechismustext einzuflechten. Beim neunten Glaubensartikel ist eine kurze Kirchengeschichte aufgenommen.

Sehr störend wirken die häufigen Verstöße gegen die deutsche Sprache und Rechtschreibung, sowie viele Druckfehler.

Wien. W. Jaksch.

21) **Religionsbüchlein für unsere Kleinen auf dem Lande.** Von Karl Lindenecker. (100 S.) Zu beziehen durch Karl Aug. Seyfried u. Co., München. Bezugspreis geb. M. 1.—

Seit dem Wiener Kongreß für die Katechetik steht bei Katechetikern das Religionsbüchlein für die Unterstufe der Volksschule im Vordergrund des Interesses. Lindenecker bietet eine Vereinigung von Bibel und Katechismus derart, daß aus den – in freier Diktion gebotenen – biblischen Erzählungen die Katechismuslehren sich ergeben. Verfasser trifft — das ist wohl der Hauptvorzug des Buches — in der Darstellung den einfachen, kindlichen Ton recht gut. Aber ohne Illustrationen möchten wir das Buch nicht als zum Unterrichtsgebrauche geeignet erklären.

Wien. W. Jaksch.

22) **Vollständige Katechesen zur Lehre vom Glauben** nebst Einleitung und Anmerkungen von Franz Kappler, Bezirksschulinspektor in Leutkirch im Algäu. 8° (IV u. 186) Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. K 2.40; geb. in Leinwand K 3.-

Im vorliegenden Kommentare hat der Autor das apostolische Glaubensbekenntnis erklärt, und zwar so, daß er die einzelnen Artikel streng nach den fünf formellen Stufen zerlegt hat. Wenn wir diese Katechesen von theoretischer Seite betrachten, so sind sie wirklich musterhaft und zeigen, wie die rationelle katechetische Methode mit der modernen Didaktik wohl vereinbar ist, obschon auch ihre praktische Seite große Vorteile bietet. Es ist ein großer Vorzug dieser Katechesen, daß der Autor die einzelnen Katechismusfragen nicht getrennt voneinander behandelt, sondern er faßt sie so zusammen, daß sie ein Ganzes bilden. Selbstverständlich bleiben auf diese Weise erklärte Fragen viel besser im Gedächtnisse haften. Ein weiterer Vorteil dieses Kommentars dürfte darin liegen, daß er das Katechismus-Material an Lieder und passende Aufsätze aus dem Lesebuche anknüpft; falls den Katecheten in diesem Annäherungsprozesse auch noch andere Lehrer unterstützen, werden sich alsbald segensreiche praktische Früchte einer so zusammenwirkenden Arbeit zeigen. Sehr zeitgemäß hat der Autor jene Punkte des Glaubensbekenntnisses erklärt, welche die moderne Anschauungsweise berühren, obgleich die Erklärung der Welterschaffung viel klarer und durchsichtiger wäre, hätte der Autor die „Theoria visionum" zum Ausgangspunkt genommen. Nicht weniger praktisch ist für die Katecheten und Prediger der dem Kommentare beigefügte Anhang mit ziemlich reicher Literaturangabe. Vor allem ist es dem Verfasser gelungen, jene Momente gut auszuarbeiten, die auf das Gemüt und den Willen wirken — diese werden namentlich den Kleinen unvergeßlich im Gedächtnisse bleiben.

Die praktische Seite dieser Katechesen hat indes viel gelitten dadurch, daß der Autor — wie er selbst in der Einleitung sagt — seine Katechesen nicht so niedergeschrieben hat, wie er sie gehalten hatte. Er hat dieselben an einzelnen Stellen zu sehr idealisiert und dazu noch das Material für die Elementarschule vermengt. Der Autor hätte meiner Meinung nach viel größeres Gefallen den Katecheten erwiesen, hätte er seine Katechesen so wiedergegeben, wie sie gehalten wurden. Aber auch so genommen, wie sie im vorliegenden Bande geboten sind, werden sie den Katecheten gute Dienste leisten.

Fiume. Prof. Dr Matthias Pacher.

23) **Die katholische Anstaltserziehung in Theorie und Praxis.** Ein Handbuch für Erzieher. Von Johann Nep. Eckinger. S. J. 8° (XIX

und 291) Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.60 = K 4.32; geb. in Leinwand M. 4.40 = K 5.25

Mit Recht kann der Verfasser behaupten: „Ueber unser modernes Anstaltswesen ist, soweit es sich wenigstens um die Aufsichtsorgane handelt, noch keine zusammenfassende Arbeit erschienen." Also bietet er mit vorliegendem Buche das erste Werk dieser Art. Kenntnis der einschlägigen Literatur, gründliche Durchbildung in der christlichen Philosophie und Theologie und langjährige Erfahrung befähigten ihn dazu. „Den größten Teil seines Lebens hat er ja in Anstalten zugebracht, darunter 18 Jahre als Erzieher in einem von der Gesellschaft Jesu geleiteten Knabenseminar." Er ist kein blinder Lobredner der Internatserziehung und verweist über ihre Vorteile und Nachteile auf die trefflichen Ausführungen seines Ordensmitbruders Franz Krus in seinen „Pädagogischen Grundfragen" (Innsbruck, Rauch, 1911) S. 128—132, erbringt aber durch die Schilderung der Anstaltserzieher, „wie sie sein sollen" (S. 20 Anm. 1) den Beweis, daß die „Anstaltsschablone" nicht ganz so schlecht ist, wie Unerfahrene oder Uebelwollende sie zu schildern belieben (XI).

Er richtet seine Worte zunächst an die Aufsichtsorgane, an die Vorgesetzten, die in katholischen Erziehungsanstalten das Verhalten der Zöglinge zu überwachen haben, also an die Präfekten, Invigilatoren, Assistenten, oder wie sie sonst heißen mögen (X, 1), und zwar an die Anfänger unter ihnen (S. 200 Anm. 1). Speziell hat er diejenigen geistlichen Erziehungsanstalten im Auge, deren Zöglinge im Hause selbst in den Fächern des Gymnasiums und überhaupt der Mittelschule unterrichtet werden. (S. IX, 34, 36). Er gliedert seine Arbeit in zwei theoretische und einen praktischen Teil. Den reichen Inhalt charakterisiere eine Auswahl aus den Ueberschriften der einzelnen Abschnitte! Erster Teil. Die katholische Anstaltserziehung in ihren Eigentümlichkeiten: Massen-, Standes-, eingeschlechtliche Erziehung, in Verbindung mit dem Unterricht. durch organisch gegliederte Arbeitsteilung, Anlage und Einrichtung von Anstaltsgebäuden . . . . Zweiter Teil. Allgemeine Erziehungslehre für katholische Anstalten. Der Wille als Erzieher. Eine wichtige Unterscheidung: Bildung und Erziehung. Der Wille Herrscher. Brechung der Uebermacht der Sinnlichkeit über den Geist, des rein Natürlichen über das Uebernatürliche, der ungebührlichen Gewalt fremder Einflüsse. Gewöhnung an beständige Selbstüberwindung. Selbsttätigkeit und Selbständigkeit . . . . Dritter Teil. Der Präfekt als Anstaltserzieher. Die ersten Arbeiten und Schwierigkeiten. Präfektenkreuze: Der Legale, Flegel, Bursch, Consuetudinarius u. s. w. Kritische Zeiten und Tage . . . .

Ich bin durch ein Buch nicht leicht völlig zufrieden zu stellen. Aber dieses Werk findet meinen vollen Beifall. Ich will damit nicht sagen, daß ich in jeder Einzelheit der Ansicht des Verfassers beipflichte; das erwartet er übrigens selbst nicht. Aber die Anlage und Durchführung ist so ausgezeichnet, die theoretischen Teile so treffend und allgemein gültig, der praktische so packend, daß ich die Ueberzeugung hege, jeder, der das Buch einmal zur Hand genommen hat, werde es nicht bloß einmal durchlesen, sondern immer wieder zu Rate ziehen. So hörte ich von einem Laienpräfekten eines Lehrerseminars, der zugleich Professor der Anstalt ist, er habe das Buch stets auf seinem Schreibtisch liegen. Es ist ja nicht bloß denen, an die es in erster Linie gerichtet ist, sondern allen Erziehern, auch Eltern, aufs wärmste zu empfehlen. Aus ihm sprechen gesunde Grundsätze, klarer Blick und reiche Erfahrung, so daß es jedem, der in Erziehung — und auch Unterricht — männlicher — und auch weiblicher — Jugend zu tun hat, von größtem Nutzen sein wird.

Wollte ich ins einzelne eingehen, ja nur die vielen klassisch schönen Urteile herausheben, die sich im Buche finden, ich würde den Rahmen einer Rezension weit überschreiten. So erwähne ich denn nur die Stellen über

die Unzulässigkeit von Experimenten an der uns anvertrauten Jugend (S 65), über die natürliche Einsicht, die auch das Bauernweiblein hat, als Grundlage aller Erziehungsweisheit (S. 60, 68), über Erhebung von Spiel und Sport zur Hauptsache (S. 68), über Selbsterziehung und Marianische Kongregationen (S. 147 Anm.), über körperliche Züchtigung (S. 84, 158 Anm.), über seckante Professoren und Erzieher (S. 87 Anm. 1), über den Wert theatralischer Aufführungen in der Anstalt (S. 87, 175). Schon daraus ersieht man, daß der Verfasser allen, auch den modernsten Fragen kühn ins Auge schaut. Möge das Buch weite Verbreitung finden! Das ist mein aufrichtiger Wunsch.

Urfahr-Linz. Dr Joh. Zöchbaur.

24) **Sonntags- und Festtagspredigten.** Von Konrad Sickinger. Neue Folge, ein Band. (VIII u. 586) Hamm i. W., Druck und Verlag von Breer und Thiemann. M. 6.—

Das Werk enthält eine ziemlich reichliche Auswahl dogmatischer, moralischer und liturgischer Themen, die klar gefaßt und gut disponiert, in schlichter, einfacher und alles rhetorische Beiwerk vermeidender Sprache die Hauptsache über den betreffenden Gegenstand vortragen und zur Anwendung bringen.

Ein Vorzug ist die sachliche Reichhaltigkeit des Werkes, ein Mangel die Außerachtlassung jeglichen Systems in Anordnung oder Aufeinanderfolge der behandelten Gegenstände. Die Praxis unserer Prediger wird freilich ein solches kunterbuntes Durcheinander auch in gedruckten Werken erklärlich machen.

Die Einleitungen knüpfen naturgemäß meist an das Evangelium an, um dann öfters mit irgend einem Sprung das Thema zu erreichen — auch ein Fehler gegen die Theorie, der von manchen leicht verziehen wird.

Die Darstellung Sickingers ist, wie schon bemerkt, recht und schlicht. Nur in polemischen Erörterungen wird er lebhafter. Das moralische Urteil ist durchwegs gesund und kernig, manchmal etwas strenge. (Vgl. Von den kirchlichen Standesbüchern.) Dabei werden auch einige recht aktuelle Dinge behandelt (Der Zeitgeist; Die christliche Arbeit; Die Religionsspötterei; Die Verweigerung des christlichen Begräbnisses; Am Grabe eines Verunglückten; Wer ist ultramontan?).

Wir vermissen, was in gedruckten Predigten stets verlangt werden darf, eine bessere Verwendung der Heiligen Schrift wie der heiligen Geschichte und in Bezug auf die Form die reichlichere Kommunikation des Predigers mit seinen Zuhörern.

Limburg a. d. Lahn. Dr Jakob Herr.

25) **Ave Regina coelorum.** Predigten und Skizzen zu Ehren Unserer Lieben Frau. Von Dr Josef Selbst. Dem VI. internationalen Marianischen Kongreß zu Trier gewidmet. Zweite Hälfte. 8°. Mainz 1913. Kirchheim.

Die zweite Hälfte der Marienpredigten von Selbst übertrifft an praktischem Gehalt noch die erste. Die Predigten sind hier weiter ausgeführt und mit anschaulichen Beispielen versehen. Besonders sei hingewiesen auf die Themen „Unsere Liebe Frau vom Allerheiligsten Sakrament", „Maria und das geistliche Leben", „Maria die Siegerin über die Irrlehre" und die „Marianischen Gelegenheitspredigten". Was hier geboten wird, ist durchaus praktisches Material und, wenn auch manchmal die Sprache etwas hoch ist, für gebildetes Publikum sehr anregend. Für Landvolk bedürfen die Predigten einer entsprechenden Umarbeitung.

Heiligenkreuz. Dr P. Alois Wiesinger S. O. Cist.

26) **Armenseelenpredigten.** Von P. Wenzel Lerch S. J. 8° (115 S.) Warnsdorf 1913, Ambr. Opitz. K 1.20; geb. K 1.90

Wie die vor kurzem erschienenen eucharistischen Predigten des weitbekannten Missionärs freudige Aufnahme fanden, werden auch diese (20) Predigten über Grab und Fegefeuer reichen Erfolg haben. Kurz und gut, gründlich, dogmatisch und für unser Volksleben recht praktisch! Die Gedanken sind recht übersichtlich geordnet und in einfacher Sprache in Rücksicht auf die weit verbreitete religiöse Unwissenheit, ohne rhetorische Ausführung, aber mit den wärmsten Motiven ans Herz gelegt, um den Verstorbenen zu Hilfe zu kommen und den Lebenden Trost oder Warnung zu geben. Verhältnismäßig lang, weil inhaltsreich, ist die Predigt über den „Kranz auf dem Grabe".

Linz. P. G. Kolb S. J.

27) **Glaubensschild und Geistesschwert.** Apologetische Kanzelvorträge für die Sonn- und Festtage des Jahres. Von Dr Anton Leinz, Militär-Oberpfarrer und Generalvikar in Berlin. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. 8° (X u. 440) Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.40 = K 5.28; geb. in Leinwand M. 5.30 = K 6.36

Je mehr unsere gottlose Zeit darauf ausgeht, das Fundament der christlichen Lehre zu untergraben und dadurch das einzige Bollwerk der christlichen Moral zu zerstören, desto entschiedener und mutvoller müssen die Lehren der christlichen Religion und die ewigen Wahrheiten des Glaubens verteidigt werden. Nur so wird man im Kampfe gegen die Leidenschaften siegen, nur so gegen die Versuchungen standhalten. Und dazu wollen beitragen die apologetischen Predigten „Glaubensschild und Geistesschwert". Der geistvolle Verfasser Dr A. Leinz hat dabei stets den Nagel auf den Kopf getroffen, indem er kurz und an der Hand von zahlreichen Beispielen in wohl durchdachter Gliederung die wichtigsten Glaubenswahrheiten behandelt. Die große Klarheit und Kürze des behandelten Stoffes dürfte diese apologetischen Vorträge besonders empfehlen.

Lambach. P. Gebhard Koppler, Domprediger.

28) **Der Heiland am Oelberg und die moderne Welt.** Sechs Fastenpredigten nebst einer Karfreitagspredigt. Von Dr P. Josef von Tongelen O. S. Carm. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg und Erlaubnis der Ordensobern. 8° (VIII u. 90) Freiburg und Wien 1912, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.20 = K 1.44; geb. in Leinwand M. 1.80 = K 2.14

Diese Fastenpredigten sind eine erfreuliche Frucht des homiletischen Kurses zu Wien (Februar 1911), wo so viel gesprochen wurde von „Predigt und Heiliger Schrift". Der Verfasser hat mit großem Geschick die Heilige Schrift, resp. die Leidensgeschichte ausgiebig verwertet und an Hand derselben die religiösen Irrwege unserer modernen Zeit beleuchtet, um die noch Gläubigen zu einem neuen Leben nach Christi Wort und Beispiel zurückzurufen. Er zeigt offen auf die Wunden hin, aber auch auf die heilende Arznei. Für so manchen Prediger dürften diese Predigten ein erwünschtes Hilfsbuch sein. An brauchbarem Material wird ein reiches Arsenal hiemit erschlossen.

Lambach. P. Gebhard Koppler, Domprediger.

29) **Das große Gebot der Liebe und der Priester.** Vorträge für Priesterexerzitien. Von P. Andreas Hamerle C. Ss. R. (X u. 276) Graz

und Wien 1913, Verlagsbuchhandlung „Styria", Zweigniederlassung in Wien, I., Dominikanerbastei 4. K 3.—

P. Hamerle bietet den Priestern ein gar liebes Buch. In beständiger Beziehung zum großen Gebot der Liebe werden die ernsten Wahrheiten unseres Glaubens dargelegt, die Gefahren und Abwege gezeigt und die Mittel angegeben, um nach diesem großen Gebote all sein Sinnen und Trachten, sein Handeln und Wandeln einzurichten. Der Verfasser ist offenen Auges durch das Leben gegangen, daher sind die Mahnungen und Belehrungen des Buches sehr praktisch. Möge dasselbe in die Hände recht vieler Priester kommen!

Linz. P. Pölzl.

30) **Winke für die richtige Verwertung von Schrifttexten in der Predigt.** Von J. B. Bainvel. Nach der zweiten Auflage ins Deutsche übertragen und mit Ergänzungen versehen von Emil Schäfer, Pfarrer. 8° (XIII u. 131) Rottenburg a. N. 1912, W. Bader. Brosch. M. 1.60; geb. M. 2.20

Das Büchlein ist eine Uebersetzung eines französischen Originals, liest sich aber äußerst angenehm. Den Inhalt betreffend liegt ein Hauptvorzug in den wirklich gesunden exegetischen Grundsätzen, die es mehr praktisch befolgt, als theoretisch darlegt. Lobenswert ist auch die Betonung des eigentümlichen Sprachcharakters der lateinischen Bibel, den leider auch unsere deutschen Bibelübersetzungen immer wieder außer acht lassen. Das Büchlein ist tatsächlich allen Seelsorgern zu empfehlen. Findet der Leser auch gar manchen gut bekannten Vers in der landläufigen Auslegung unhaltbar, so sind für den gleichen Gedanken meist gute und wirklich passende Stellen angegeben. Zu tadeln ist, daß so oft ohne Angabe der Stelle zitiert wird; das Verzeichnis am Schlusse bietet dafür keinen vollwertigen Ersatz; eine Neuauflage, die wir begrüßen, möge das ändern!

Linz. Dr Fetzinger.

31) **Exempelbuch für Predigt, Schule und Haus.** Eine Sammlung ausgewählter Beispiele, vorwiegend der neueren Zeit, über sämtliche Lehren des katholischen Katechismus. Herausgegeben und mit ausführlichem Schlagwort-Register versehen von Hermann Deutl, Pfarrer. Dritte Sammlung. 8° (383 S.). Graz, Ulr. Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff). Geh. K 4.80; geb. K 6.—

Mit dieser dritten Sammlung gelangt das Exempelbuch des Pfarrers Deutl zum Abschluß. Die Anlage ist die gleiche wie in den früheren zwei Bänden. Recht brauchbar sind die Beispiele für vertrauliche Vorträge und Katechesen, während die feierliche Predigt nicht so ausgedehnten Gebrauch von ihnen machen kann.

Steyl. Heinrich Stolte S. V. D.

32) **Liturgische Studien.** Beiträge zur Erklärung des Breviers und Missale. Von Dr Bernhard Schäfer. II. Band (248 S.) und III. Band (244 S.). Regensburg 1913, Pustet. Preis je M. 2.80; geb. M. 3.80

Der Verfasser hat den ersten Band dieses Werkes schon im Jahre 1912 herausgegeben.

Der zweite Band behandelt die Antiphonen, Versikel und Responsorien der Vorfasten (1. Teil), Fastenzeit (2. Teil) und der Passionszeit.

Der dritte Band enthält eine großartige Erklärung des Triduum sacrum nach den genannten Gesichtspunkten. Ein eigener Band wurde über diese Offizien deswegen hergestellt, damit auch die Laienwelt, „die gern nach einer

Erklärung der Liturgie der letzten drei Tage der Karwoche greift", ein Buch finden könne, in welchem diese Erklärungen enthalten sind.

„Weggelassen wurden die Passion, die allgemeinen Fürbittgebete, die beiden Kreuzeshymnen am Karfreitag und die zwölf langen Prophezeihungen am Karsamstag. Dagegen wurde eine synoptische Erklärung der vier Passionen und eine Erklärung der zwölf Prophezeiungen gegeben." (Vorwort 2. Bd.)

Der Verfasser hat den zweiten und dritten Band seines Werkes ebenso schön geschrieben wie den ersten Band. Was ich über diesen geschrieben habe (diese Zeitschrift, 1913, 3. Heft, S. 65), möchte ich auch auf diese zwei Bände angewendet wissen: Uebersetzung sehr gut, die historischen Erörterungen (zum Teil ziemlich eingehend z. B. 2. Bd., S. 1 ff: die Vorsaften, oder 3. Bd., S. 148: Missa Praesanctificatorum . . .) interessant; erwähnt soll eigens werden die Erklärung des Buchstaben ψ in der Abhandlung über die Taufwasserweihe (3. Bd., S. 241). Die Exegese der einzelnen Teile ist kurz und treffend, daher lebendig. Das vorliegende Werk empfiehlt sich sehr für Predigt, Betrachtung und nicht in letzter Linie für Katechese (bei. 3. Bd.).

Linz. Martin Razenberger, Spiritual.

33) **Lebensspiegel.** Ein Familienbuch für Eheleute und solche, die es werden wollen. Von Anton Heinen. (XVI u. 539) M. Gladbach 1913, Volksvereinsverlag. Geb. M. 1.60

Dieses Ehestandsbuch geht aus vom Ewigkeitsberufe des Menschen und bespricht in gediegenen Ausführungen Familie und Ehe und die verschiedenen und schweren Aufgaben der Erziehung. Es wendet sich in edel-populärer Sprache an die breiten Schichten des Volkes; insbesondere hat jedoch der Verfasser, wie seine Winke und Beispiele dartun, den Arbeiterstand im Auge. Auch uns Priestern hat der Autor manches zu sagen. Es ist lehrreich zu beobachten, wie er so zeitgemäß und interessant, so verständlich und taktvoll über die berührten Gegenstände sich zu verbreiten weiß. Nicht wenige Seelsorger, die auf der Kanzel oder im Vereine über Standespflichten der Eheleute zu sprechen haben, werden das nett ausgestattete und dabei sehr billige Buch mit Freude und Dank benützen.

Peilstein. Josef Poeschl, Dechant.

34) **Kurzer Aufblick zu Gott in der Frühe und während des Tages.** Ein Erbauungsbüchlein aus den Schriften von Alban Stolz ausgewählt und den Vielbeschäftigten gewidmet von Otto Hättenschwiller. 12° (X u. 240) Freiburg i. Br. 1913, Herdersche Verlagshandlung. Geb. M. 2.20 = K 2.64

In stiller Feierstunde. Gedanken für gottsuchende Seelen. Aus den Werken von Alban Stolz gesammelt und herausgegeben von Otto Hättenschwiller. 12° (VIII u. 172) Freiburg 1913, Herdersche Verlagshandlung. Geb. M. 1.70 = K 2.04

Edelsteine aus reicher Schatzkammer. Eine Sammlung schöner Stellen aus den Schriften von Alban Stolz. Ausgewählt von Professor Heinrich Wagner, Oberlehrer am Gymnasium zu Hagenau. Mit einem Bildnis von Alban Stolz. Vierte und fünfte Auflage. 12° (XII u. 334) Freiburg i. Br., Herdersche Verlagshandlung. M. 1.80

Die Werke von Alban Stolz sind eine bis jetzt unerreichte Fundgrube christlicher Lebensweisheit und eine stets frisch und lebendig sprudelnde Quelle geistiger Erhebung und Erbauung in der denkbar volkstümlichsten und doch poesievollsten Darstellung. Wem es nicht gegönnt ist, Alban Stolz in seinen

zahlreichen Schriften kennen zu lernen, der greife nach dieser Auswahl aus seinen Werken und er wird sich gehoben, erbaut, getröstet, gestärkt finden.

Das erste Bändchen „Kurzer Aufblick zu Gott" bietet den Vielbeschäftigten für jeden Tag des Jahres kräftige Seelennahrung und sucht der Seele eines jeden Lesers jene Labung zu bereiten, deren sie bedarf, um nicht in der Wüste zu Grunde zu gehen.

Das zweite Bändchen: „In stiller Feierstunde" soll eine passende Ergänzung des ersten sein und wird die Abend- und Sonntagsruhe des Christen heiligen und ihm reine, schöne Freuden verschaffen, die ihn gerne auf der Welt Lust verzichten lassen werden.

Das dritte Bändchen: „Edelsteine aus reicher Schatzkammer" bringt die schönsten Stellen aus dessen Schriften und ist besonders geeignet, jung und alt für Tugend und Liebe der unvergänglichen Güter zu begeistern; es wird Erziehern und Eltern reiche Hilfe im Erziehungsgeschäfte bieten.

Wissotschan bei Saaz. P. Tim. Mattausch, Koop.

35) **Ehrenpreis.** Eine Festgabe für Erstkommunikanten. Aus Beiträgen mehrerer Mitarbeiter zusammengestellt von Helene Pagés. 12° (VI u. 244) Freiburg i. Br., Herder. Mit 6 Bildern. Brosch. M. 2.40 = K 2.88; geb. M. 3.20 = K 3.84

Erzählungen sind es „ungleicher Art": die einen genommen aus der Kindheit Jesu-Legende, andere aus der Legende der Heiligen, wieder andere frei nach dem Leben. Dazu gesellen sich meisterhafte Besprechungen der beigegebenen Bilder. Unter den Verfassern der einzelnen Stücke findet sich manch klangreicher Name, wie Wichner und Handel-Mazzetti, Buol und Dörfler. So verschieden auch Stücke und Verfasser sind, strebt doch alles in dem Buche einem Ziele zu: Andacht und Liebe zum göttlichen Heiland im heiligsten Sakramente zu wecken und zu zeigen, wie wir ihm in unserem Herzen eine traute Wohnung schaffen können. Ein schöner „Ehrenpreis" des göttlichen Kindes im heiligsten Sakramente in schöner, weicher, kindlich-gemütreicher Sprache, ein sehr empfehlenswertes Kommuniongeschenk. Zu S. 238 (Verfehgänge, unten) glaube ich nicht, daß es dem Kaplan verwehrt gewesen wäre, jener guten Frau die Wegzehrung zu spenden, auch wenn ihr Verstand durch den Schlaganfall verwirrt war.

Seitenstetten. Dr A. Schrattenholzer.

36) **Die Gleichnisse Jesu Christi.** Illustriert von Eugen Burnand. Herausgegeben von Dr Hans Schmidkunz. (208 S. mit 61 Zeichnungen im Text und 11 Tafeln, 22×28 cm.) Stuttgart 1913, Verlag für Volkskunst, Richard Keutel. In Prachteinband M. 15.—

Wie schon der Titel andeutet, besteht das Werk aus zwei Teilen, den Parabeln des Heilandes und den Parabelbildern des Schweizer Künstlers E. Burnand. Eine längere instruktive Einleitung handelt von der Gleichnisrede, deren künstlerischen Wiedergabe, der einschlägigen Literatur und schildert sodann den Künstler selber (geb. 1850), sowie die Eigenart seines bisherigen Schaffens. Es folgt eine Erläuterung der Gleichnisse in exegetischer, liturgischer und ästhetischer Hinsicht; mit feinem Kunstverständnis und in prägnanter Kürze erschließt der Herausgeber das volle Verständnis der künstlerischen Leistung.

Die Bilder selber sind in Entwurf und Ausführung originell, kernig und kräftig, ohne Manier oder Mode, einfach und schlicht, frei von Sentimentalität, auch keine Erbauungsbilder im gewöhnlichen Sinne. Burnand sieht, mit einer einzigen Ausnahme, ganz ab von der Darstellung Christi und der Apostel, er beschränkt sich auf das Wesentliche der Erzählung, meidet dekoratives Beiwerk, das Kostüm ist höchst einfach, die Typen sehr gut gewählt, die darzustellenden Charaktere aufs eingehendste studiert, ein wohl-

tuender Idealrealismus herrscht in seinen Werken. Nur selten bietet der gewählte Moment zu wenig gedanklichen Inhalt, so der ausgehende Sämann und das Einziehen der Netze. Als Ganzes bedeutet diese Serie einen Griff hinein ins volle Menschen- und Seelenleben und ist eben dadurch so selbstverständlich und anregend, so eindringlich und nachhaltig wirkend. Mit meisterhafter Sicherheit und Beherrschung der glücklich gewählten Technik — es sind lauter Kohlezeichnungen — erfaßt er die mannigfaltigen Gemütsstimmungen. Mit unermüdlichem Fleiß hat er in den prächtigen Charakterköpfen die verschiedenartigsten Affekte herausgearbeitet. Bei Burnand gibt's keine Schablone, seine Gestaltungskraft bewahrt ihn vor der naheliegenden Gefahr, bei den 32 Gleichnissen in konventionelle Formen zu geraten. Diese Vorzüge sichern dem Meister einen ehrenvollen Platz unter den zeitgenössischen christlichen Künstlern und machen auch das vorliegende Buch sehr empfehlenswert. Möge es eine kräftige Anregung geben, daß die Parabeln des Heilandes in der Kirchenmalerei öfter zur Darstellung kommen!

Allerdings sollten die Verleger derartiger Werke im Interesse größerer Verbreitung sorgfältig bedacht sein, durch einfach gediegene, nicht so vornehme Ausstattung den Preis billiger zu gestalten! So z. B. könnten Silberschnitt und das reiche Deckenornament fehlen, der Einleitungstext mit kleineren Typen leicht von 60 auf 30 Seiten reduziert werden, auch im illustrativen Teil ließe sich ziemlich Raum ersparen. Glücklicherweise sind die hervorragendsten Blätter auch einzeln erschienen zum Preise von 1 bis 4 Mark (Illustrierter Prospekt gratis!). Mögen sie besonders auch in jene Kreise dringen, in welche eigentliche Heiligenbilder wenig Sympathie finden!

Meran-Obermais. P. Berthold Tuttine.

37) **Schauen und Beten.** Lourdes-Bilderbuch für Marienkinder. Von Josef Zimmer, Priester der Diözese Fulda. Mit 7 Illustrationen. Fulda 1913, Druck und Verlag der Fuldaer Aktiendruckerei. Geb. M. 2.—

Der Verfasser geht nicht die gewöhnlichen Wege. Er schildert deswegen nicht so sehr die Reise als vielmehr den Aufenthalt in Lourdes bei der Mutter Was er dort schaut, erfaßt sein tief gläubiges Gemüt und bietet es dann dar als Lob und Verherrlichung der Gnadenmutter; und dabei ist er reich an Gedanken. Pilger und Nichtpilger, die Lourdes lieben, werden sich erbauen und erwärmen. — Einige Illustrationen wollen uns nicht recht gefallen.

Spannberg (N.-Oe.). P. Hubert Hanke O. T.

38) **Neues Kommunion-Andenken für 1914.** Das letzte Abendmahl. Farbenprächtiger Künstlerdruck nach dem Originalgemälde von H. Nüttgens. M. Gladbach, B. Kühlens Kunstverlag. Format 44×32 cm M. —.30; Format 37×26 cm M. —.18; in Sepiatondruck mit Gold, Format 37×26 cm M. —.24

Eine sehr erfreuliche Leistung christlicher Kunst bietet der Verlag Kühlen in seinem diesjährigen Kommunionandenken nach dem Originale eines bewährten Meisters der christlichen Kunst. Nüttgens Abendmahl ist aus echt religiösem Empfinden geschaffen, ohne Süßlichkeit. Die weihevolle Stimmung unterstützt wirksam die zarte Farbentönung.

Linz. Dr Bayländer.

39) **Kommunion-Andenken Nr. 21** (32×25 cm) **und Nr. 23** (31×23 cm). Gesellschaft für christliche Kunst, München. Einzelpreis 20 Pf. Vorzugspreis: 50 Stück und mehr je 18 Pf.

Die neuen Bilder entsprechen aufs beste den hohen Erwartungen, welche man den Veröffentlichungen dieser Gesellschaft entgegenbringt. Nr. 21, F. Baumhauers Abendmahl-Darstellung, kräftig in Linie und Farbe, gemahnt an die tief empfundenen Bilder der deutschen Gotik. Nr. 23 zeigt das Jesuskind in architektonischer Umrahmung nach dem Relief von G. Busch. Das ansprechende Bild sei jenen empfohlen, welche zur Abwechslung von einer Abendmahl-Darstellung absehen möchten.

Linz. Dr H. Bayländer.

B) Neue Auflagen.

1) **Theologiae dogmaticae elementa** ex probatis auctoribus collegit P. B. Prevel SS. CC., s. Theologiae licent. et in sem. Rothom. theol. dogm. Professor. Editio tertia, aucta et recognita opera et studio P. M. J. Miquel. SS. CC. s. Theol. Doct. 2 vol. 8° (pag. 712 et 696) Parisiis 1912., Lethielleux Fr. 16.—

In zwei Bänden wird die ganze Fundamentaltheologie und die Spezialdogmatik behandelt. Die ersten zwei Auflagen waren vom Verfasser, der über 30 Jahre Professor der Theologie am Priesterseminar zu Rouen war, zum Privatgebrauche seiner Hörer herausgegeben worden, während diese dritte, von seinem Ordensgenossen besorgt, für die Oeffentlichkeit bestimmt ist. Der Herausgeber nennt das Gebotene „non praelectiones, sed praelectionum compendium", dessen Erklärung und Erweiterung dem mündlichen Vortrag vorbehalten ist. Ein Kompendium ist es, nicht weil bloß die wichtigsten Fragen behandelt werden, sondern weil trotz der großen Reichhaltigkeit der herangezogenen Gegenstände der Autor sich der größten Kürze befleißt. Er hat die Katechismusform in Fragen und Antworten gewählt. Die Antwort wird fast immer ganz kurz aus der Heiligen Schrift und der Tradition bewiesen, denen sich eine theologische Begründung anschließt. Schrift und Tradition (Dogmengeschichte) hätten ausgiebiger zur Geltung kommen sollen; dafür hätte die Spekulation an manchen Stellen leicht etwas eingeschränkt werden können. In Kontroversfragen werden die verschiedenen Ansichten mit ihrer Begründung vorgelegt, die Entscheidung aber für die eine oder andere Meinung jedem selbst überlassen. Die Gründe, welche gegen den Kongruismus vorgebracht werden, befriedigen nicht; sie scheinen auf falscher Voraussetzung zu beruhen.

Die Lehre ist durchwegs eine solide; die äußere Ausstattung ist gefällig, die Sprache leicht verständlich. Auffällig ist, daß die heiligste Dreifaltigkeit Formularsache der Kirche genannt wird, ebenso, daß schlechthin behauptet wird, die Machtbefugnis des Papstes gehe nicht über die des allgemeinen Konzils. Zur leichten Benützung des Werkes wäre ein Sachregister erwünscht.

Klagenfurt. Joh. Borter S. J.

2) **Tractatus de indulgentiis lucrandis.** Auctore Fr. Paulo Stein O. Fr. M., Juris canonici lectore. Editio altera, recognita et novissimis decretis accommodata. 8° (70 S.). Woerden (Hollandiae) 1913. Administratio „s. Francisci" Fr. 1.25

Ein sehr brauchbares Werkchen. Wem die größeren diesbezüglichen Werke, z. B. Beringers „Ablässe" oder Mocchegianis „Collectio indulgentiarum" nicht zur Hand sind, der findet hier in präziser und korrekter Kürze alles zusammengefaßt, was über die Ablässe im allgemeinen und im besonderen einem Priester zu wissen notwendig ist. Nachdem im ersten Kapitel

der Begriff des Ablasses überhaupt entwickelt und dann die Bedingungen zur Gewinnung der Ablässe dargelegt worden sind, handelt das zweite Kapitel über die Ablässe im besonderen, z. B. über das Altarprivilegium, über die sogenannten gregorianischen Messen, über die Kreuzwegablässe, über den heroischen Liebesakt, über den vollkommenen Ablaß in der Todesstunde u. s. w. Schließlich werden die den drei Orden des heiligen Franziskus verliehenen speziellen Ablässe besprochen. Die dargelegte Lehre ist, wie bemerkt, durchaus korrekt, die Sprache einfach und klar (Druckfehler S. 15, Z. 2 v. u.: „confessio peragenda et lucrandam plenariam indulgentiam" statt „ad lucrandam pl. indulg.")

Linz. Dr Martin Fuchs.

3) **De ieiunio ecclesiastico-tractatus theorico-practicus.** Auct. Josepho Alberti S. Theologiae et utriusque Juris Doctore. Editio altera accuratior et aucta. Romae ex typ. Pontificia in Instituto Pii IX. 1913. (84) L. 1.50

Die Bedeutung des kirchlichen Fastengebotes rechtfertigt vollauf die Behandlung desselben in einer eigenen Schrift. Wenngleich aber eine solche von Kasuistik nicht absehen kann, so scheint doch eine von Unzen und Speisendistinktionen wimmelnde Kasuistik, wie Alberti auf S. 6 und 9 sie bietet, weder praktisch noch das Ansehen des Fastengebotes und der Moraltheologie fördernd. Der auf den reichen Nährstoff der Eier sich gründende Satz: infirmi, qui possunt aeque bene uti ovis, abstinere debent a carnibus (S. 22) erfährt glücklicher Weise im nachfolgenden so viele Ausnahmen, daß er wieder aufgehoben wird.

Der Anhang enthält unter anderen die von der Kongregation des heiligen Offiziums am 5. September 1906 erlassene Fastenordnung für Italien, Sizilien, Sardinien und Malta. Danach ist in den genannten Ländern auch die Abstinenz von Laktizinien, Eiern und jedwedem Tierfett vorgeschrieben am Quatember-Freitag der Fastenzeit und am Karfreitag; ferner an den Vortagen vor Mariä Himmelfahrt und Weihnachten. An den gewöhnlichen Samstagen des Jahres besteht in Italien das Abstinenzgebot nicht mehr.

Die mit ernstem Fleiß abgefaßte Schrift Albertis, in der auch Noldin und Capellmann zitiert werden, besäße noch größeren praktischen Wert, wenn sie eine Zusammenstellung der wichtigsten das Fastengebot betreffenden Entscheidungen der römischen Kongregationen brächte.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

4) **Gemeinverständliche Antworten auf die am meisten verbreiteten Einwendungen gegen die Religion.** Von P. Sekundus Franco S. J. Zwei Bände. Vierte nach der siebenten italienischen bearbeitete deutsche Auflage. Besorgt von P. Josef Schellauf S. J. (XIV und 498 u. 452) Wien 1913, Mayer u. Co. K 7. –; geb. K 9.—

Franco, der sich als Professor und später als Prediger in Italien nicht geringen Ruhm erwarb und 1893 zu Turin starb, war zugleich unermüdlich als Schriftsteller tätig. Seine gesammelten Werke belaufen sich auf zwanzig Oktavbände. Am meisten Ansehen erlangten die Risposte popolari alle obiezioni più comuni contro la religione. Er hatte selbst noch 1889 die siebente Auflage besorgt. An Uebersetzungen erschien eine englische, spanische, französische und deutsche. Die vorliegende deutsche Auflage ist nach der siebenten italienischen Ausgabe bearbeitet. Nicht selten sieht sich der Herausgeber genötigt, in den Anmerkungen Verbesserungen oder Ergänzungen vorzunehmen. Häufig verweist er auf österreichische Verhältnisse.

Wohl die meisten von den landläufigen Einwendungen gegen die Religion finden eine eingehende Behandlung. Der erste Band zählt 42, der

zweite Band 31 Kapitel. Was das Werk am meisten auszeichnet, ist die eiserne Logik und Schlagfertigkeit, womit der Autor die irrigen Einwürfe zurückweist. Wenn der Herausgeber selbst im Vorbericht Francos „urwüchsige biderbe Lebhaftigkeit" eigens hervorhebt, so wird man sagen müssen, daß er die Darstellungsweise des Schriftstellers richtig charakterisierte. Nicht selten ist die Sprache sehr temperamentvoll. Um aber dem Verfasser gerecht zu werden, bedenke man, daß er zunächst die italienischen Verhältnisse vor Augen hatte und die Zeiten der Umsturzbewegung in seinem Vaterlande nicht bloß miterlebte, sondern auch verkostete. Wie die früheren Auflagen, so wird die vorliegende ohne Zweifel vielen Nutzen stiften.

Einige Bemerkungen, die vielleicht bei einer Neuauflage Beachtung verdienen möchten, seien gestattet.

Nach unserem Ermessen fehlt es nicht an Uebertreibungen und Ungenauigkeiten. Auch läßt manchmal die stringente Beweisführung etwas zu wünschen übrig.

Was der Verfasser (I. 195) über die Zahl der Märtyrer sagt, scheint uns doch zu allgemein zu sein. Mit der Bemerkung, „daß in den ersten drei Jahrhunderten zehn wütende Verfolgungen gegen die Kirche losbrachen", ist nicht viel gedient. Anstatt dessen hätte der Verfasser passend auf das Urteil der damaligen Schriftsteller verweisen können, z. B. auf Tacitus, Ann. XV, 44, wo von der „ingens multitudo" der Christen, die in Rom unter Nero hingerichtet wurden, die Rede ist; auf den heiligen Irenäus, adv. haeres. IV, 33: „Die Kirche sendet an jedem Orte eine Menge Blutzeugen zu jeder Zeit voraus zum Vater"; auf den heiligen Cyprian, de mortalitate, cap. 26, der „von einem innumerabilis martyrum populus" spricht; auf Eusebius von Cäsarea, der in seiner Kirchengeschichte behauptet, daß „Myriaden durch das Märtyrium auf der ganzen Welt sich auszeichneten (V, 1) und daß in der Thebais allein ununterbrochen mehrere Jahre hindurch an einem Tage 60 bis 100 hingerichtet wurden und selbst die Henker vor Ermüdung einander wechselweise ablösen mußten" (VIII, 9).

Die Behauptung, daß „unter den Päpsten mehr als sechzig das Leben für ihre Schafe und für Jesus Christus hingegeben haben" (I. 368), ist wohl eine Uebertreibung. — Lobkowitz, Statistik der Päpste, Freiburg 1905, S. 50, gibt die Zahl der Märtyrerpäpste mit Einschluß Johannes' I. auf 33 an, und zwar auf Grund des Papstverzeichnisses der „Gerarchia Cattolica", das sich auf die neuesten Forschungen von Ehrle und Duchesne stützt. Gleichwohl läßt selbst Lobkowitz das Märtyrium der Päpste Viktor I., Kornelius und Eutychianus als zweifelhaft erscheinen, während Pfeilschifter, Der Ostgotenkönig Theodorich der Große und die katholische Kirche, Münster 1896, S. 202, behauptet, „alles in allem steht das sicher fest, daß Papst Johannes I. in Ravenna eines natürlichen Todes starb".

Wenn (I, 457) es von den überseeischen Missionen heißt: „Wo man 10, 20 Missionäre brauchte, findet sich nur mehr der eine oder andere, und nicht nur schreitet man nicht zu neuen Gewinsten an Seelen, sondern kann die schon gemachten nicht erhalten", so entspricht dies wohl nicht der Tatsache des allgemeinen Aufschwunges, den die katholische Missionstätigkeit gerade in den letzten Jahrzehnten genommen. Siehe den Artikel: Leo XIII. und das katholische Weltapostolat, Katholische Missionen, 32. Jahrgang, S. 1 ff u. 25 ff, und Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Paderborn 1908, III. Band, von 457—519, über Missionsinstitute und Kongregationen.

Wenn der Verfasser (II, 169) von der Heiligen Schrift die Unkeuschheit „das schlimmste Verbrechen" nennen läßt, so ist dies nicht richtig.

Niemand wird dem Verfasser recht geben können, wenn er (II, 360) einfachhin behauptet: „Das Vereinsrecht ist ein Recht, mit welchem keine verständige Regierung in einem Staate möglich ist."

Auch was die Beurteilung der Parlamente (II, 354 ff) betrifft, malt der Verfasser doch zu schwarz.

Die Ansicht Francos über den Charakter der „spanischen Staatsinquisition" (I, 313—315) dürfte den Widerspruch neuerer Kirchenhistoriker herausfordern. Siehe Ludwig von Pastor, Geschichte der Päpste, II. Band, dritte bis vierte Auflage, S. 628, Anmerkung 7.

Wir lesen (I, 384 f): „Das Naturgesetz selbst, welches denjenigen zum Oberhaupte der Gesellschaft bestimmt, der allein sie retten kann, brachte einen Leo, Gregor, Johannes, Zacharias auf den Thron, welche allein einen Attila, Geiserich, Gisolf, Luitprand, einen Agilolf im Zaume halten konnten." Nach dem Zusammenhange scheint der Verfasser von der Entstehung des Kirchenstaates zu sprechen. Allein, da bekanntlich die Gründung des Kirchenstaates erst unter Papst Stephan III. im Jahre 754 resp. 756 erfolgte, so haben Leo, Gregor, Zacharias und Johannes (der wievielte Johannes ist denn überhaupt gemeint?) mit dem Kirchenstaate nichts zu tun. Wollte hingegen der Verfasser mit den angeführten Worten nur das hohe Ansehen bezeichnen, dessen sich die Päpste schon vor der Gründung des Kirchenstaates erfreuten, so hätte dies wohl anders ausgedrückt werden sollen.

An ungenauer Ausdrucksweise leidet auch der Satz (I, 385 f): „Die christlichen Nationen und Monarchen konnten die weltliche Herrschaft der Päpste anerkennen, indem sie sie von fremden Besitzstörern zurückforderten, wie Pipin, Karl, Mathilde getan." — Gewiß haben Pipin und Karl der Große das von den Longobarden entrissene Patrimonium Petri für den Eigentümer, den Apostolischen Stuhl, zurückgefordert und ihm zurückerstattet. Anders aber liegt die Sache mit Mathilde, der Markgräfin von Tuscien. Hier handelt es sich einzig nur um die reiche Schenkung, die im Jänner 1077 zu Canossa von der großen Gönnerin der Päpste dem Apostolischen Stuhle gemacht wurde und welche die Markgräfin am 17. November 1102 erneuerte, nachdem der erste Schenkungsakt verloren gegangen war.

Bei Angabe der päpstlichen Erlässe gegen die Freimaurerei (I. 265 f) und bei Besprechung der Stellungnahme des Apostolischen Stuhles zu schlechten Preßerzeugnissen (II, 263) hätten wir die Erwähnung des Datums jener Erlässe oder wenigstens der Regierungszeit der Päpste gewünscht. Denn einerseits trägt die Kenntnis der historischen Entwicklung der Stellungnahme des Apostolischen Stuhles in diesen Fragen nicht wenig zum besseren Verständnisse der Sache selbst bei und anderseits wird man kaum bei jedem Leser diese Kenntnis ohne weiteres voraussetzen können.

Das (II. 263, Anmerkung 2) zitierte Rundschreiben Gregors XVI. ist vom **15.**, nicht vom 19. August 1832 datiert.

Für die Anlegung eines eigenen Sach- und Personenregisters könnte der Herausgeber des Dankes der Leser versichert sein, da ein solches zum raschen Gebrauche eines Nachschlagebuches von großem Werte ist. Eine am Schlusse angebrachte Inhaltsangabe genügt wohl nicht.

Fänden die gemachten Ausstellungen und Bemerkungen die verdiente Beachtung, so dürfte eine Neuauflage des aktuellen Buches, das über die wichtigsten Fragen betreffs der Religion Aufschluß gibt, an Wert nur gewinnen.

Mautern. Dr Josef Höller C. Ss. R.

5) **Lehrbuch der Philosophie.** Von Dr Albert Stöckl. Neu bearbeitet von Dr Georg Wohlgemuth, o. Hochschulprofessor der Philosophie am bischöfl. Lyzeum zu Eichstätt. Zweiter Band: Lehrbuch der allgemeinen Metaphysik (Ontologie). Achte Auflage. (XI u. 457) Mainz 1912, Verlag von Kirchheim u. Co. Geh. M. 6.—; geb. M. 8.

Das Buch hat einen irreführenden Titel. Es nennt sich: Lehrbuch der Philosophie **von** Dr **Albert Stöckl.** Wer die Lehrbücher Stöckls nur einiger-

maßen kennt, wird sagen müssen: Das ist nicht ein Lehrbuch von Stöckl. Wohl sind noch ein paar Ausführungen über untergeordnete Fragen, wie etwa über den Begriff Natur, natürlich, über Unmöglichkeit, über Notwendigkeit und einige wenige andere, aus Stöckl übernommen. Aber das Buch in seiner ganzen Anlage, in Stoff und Darstellung, in seiner Eigenart ist so gänzlich verschieden von Stöckl, daß man den Titel als Irreführung empfinden muß. Es wird dem Verfasser ein leichtes sein, die wenigen aus Stöckl übernommenen Partien in seiner Art umzuarbeiten, damit das Buch unanfechtbar den Titel tragen kann: Lehrbuch der Philosophie von Dr Georg Wohlgemuth.

Will man das Buch als selbständiges Werk bewerten, so sind ihm bedeutende Vorzüge zuzuerkennen: Gründliche und sehr in die Tiefe gehende Behandlung aller einschlägigen Fragen, große Selbständigkeit und Originalität in der Auffassung und Darstellung, solide Beweisführung, Berücksichtigung und überzeugende Widerlegung der gegnerischen Ansichten. Der Verfasser kennt die philosophischen Klassiker sehr genau und ist auch in der philosophischen Literatur der Gegenwart gut bewandert, obwohl fast nichts aus der zeitgenössischen Philosophie zitiert wird. Es ist ein Vorzug, daß bei Behandlung ontologischer Fragen immer kurz erwähnt wird, was angrenzende philosophische Disziplinen zu den betreffenden Fragen zu sagen haben. Mit der Selbständigkeit und Originalität des Verfassers hängt es freilich auch zusammen, daß manche Termini gebildet wurden, an die man sich erst gewöhnen muß (ich erwähne beispielshalber: Potenzielle Substanz); daß eigenartige Definitionen aufgestellt werden (z. B. S. 47: Die Definition der metaphysischen Wesenheit); daß manche Auffassungen vertreten werden, die nicht allgemein angenommen sind, ohne daß der Verfasser sich mit der gegenteiligen auseinandersetzt (z. B. S. 146 f bei Lösung der Schwierigkeit aus der Inkarnation); und nicht zuletzt auch die manchmal unnötig schwer verständliche Diktion, indem eine Menge philosophischer Termini angewendet werden, wo man schlicht und in der gewöhnlichen Ausdrucksweise dasselbe sagen könnte. Dadurch wird das Buch für denjenigen, der in die Philosophie erst eingeführt werden soll, fast unbenützbar. Während das Lehrbuch von Stöckl gerade durch die klare, leichtverständliche, auch dem Anfänger in der Philosophie faßbare Diktion ein ausgezeichnetes Lehr- und Lernbuch der Philosophie war, hat das Buch Wohlgemuths infolge seiner schwierigen Darstellungsart und tiefer gehenden Spekulation mehr den Charakter eines philosophischen Handbuches.

Um Lehrbuch zu sein, müßte auch die Uebersichtlichkeit in der Anordnung des Stoffes noch eine größere sein: z. B. müßte bei Behandlung der Wesenheit, S. 31 f doch vor den Thesen die Definition derselben und ihre hauptsächlichsten Arten angeführt werden. (S. 38 wird auch eine substantiale und akzidentelle Wesenheit erwähnt, ohne daß auf eine Erklärung dieser Begriffe verwiesen wird; auch sonst werden hie und da Termini gebraucht, die ihre Erklärung erst später finden, ohne daß angegeben wird, wo diese zu finden ist: z. B. S. 41 der Ausdruck: das objektiv Mögliche.)

Trotz dieser Mängel ist das Buch Wohlgemuths eine wertvolle Bereicherung der philosophischen Literatur, die auch dem Fachmann mancherlei wertvolle Anregungen und neue Gesichtspunkte bietet.

Linz. Dr Jos. Grosam.

6) **Psychologie oder Seelenlehre** mit besonderer Berücksichtigung der Schulpraxis für Lehrer und Erzieher. Von Heinrich Baumgartner, weiland Seminardirektor in Zug. Fünfte, vielfach umgearbeitete Auflage. Von Karl Müller, Professor an der Kantonsschule in Zug. Freiburg i. Br. 1913, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.80 = K 2.16; geb. M. 2.30 = K 2.76

Heinrich Baumgartner ist 1904 gestorben, ehe er in seiner Psychologie die neuesten Forschungen verwerten konnte. Deshalb unternahm Karl Müller auf Wunsch der Verlagshandlung eine Umarbeitung, bei der ihn besonders folgende zwei Gesichtspunkte leiteten: 1. Den Leser mehr bekannt zu machen mit den Ergebnissen der experimentellen Psychologie; 2. das gewonnene Material zurückzuführen auf die höchsten Grundsätze des Denkens und Seins — also klare philosophische Durcharbeitung.

Das Büchlein ist sehr übersichtlich geschrieben und behandelt in drei Hauptabschnitten die verschiedenen Seelenvermögen, die Modifikationen des Seelenlebens und das Wesen der Seele. Es ist wahr, die experimentelle Psychologie ist gut verwertet, aber doch etwas zu wenig, nur in kurzen, zusammenfassenden Sätzen; eine genauere Beschreibung wird nicht geboten, nur ein Endresultat, und das auch nur bei gewissen Ergebnissen.

Dagegen sind im Anschluß an die vorangesetzten Sätze über Psychologie die Anwendungen in der Aszese, Pädagogik und Methode sehr ausführlich behandelt. Gewiß ist das für jeden Lehrer und Erzieher sehr praktisch; aber wenn schon das Buch einmal „Psychologie" heißt, müßte eigentlich „Psychologie" der Hauptteil sein. Auch hätten zu Gunsten der Psychologie die Physik der Sinnesorgane und die Lehre über das Wesen des Glaubens (beim Erkennen) weggelassen werden dürfen, zumal eine so kurze Behandlung wenig Nutzen hat. Dagegen hätten im ersten Abschnitt doch sicher die Fragen über die Objektivität der Sinneswahrnehmung, über Entstehung der Begriffe u. s. w. etwas behandelt werden dürfen. Ein Fehler des Buches ist auch, daß zu wenig auf „Systeme" aufmerksam gemacht wird, und daß fast gar keine Namen genannt werden. Das würde auch für Lehrer und Erzieher die Psychologie interessanter machen, da gerade auch hier großes Interesse für das moderne Geistesleben herrscht. Auch die Anschaulichkeit, ein Zweck des Buches, würde gefördert werden.

Die philosophische Durcharbeitung ist besonders im dritten Abschnitt ausgezeichnet.

Mit diesem Büchlein kann man sich schnell über etwas orientieren, die ausführliche Inhaltsangabe läßt auch das Sachregister nicht vermissen. Es liest sich leicht und ist sehr praktisch.

Bad Reichenhall. Dr Jakob Angermaier.

7) **Compendium Hermeneuticae biblicae.** Aut. Dr Joanne Doeller, Professore Studii biblici V. T. in Universitate Vindobonensi. Editio tertia et emendata. (VIII u. 169) Paderbornae 1914, Ferdinand Schöningh. M. 3.20

Döllers Kompendium der biblischen Hermeneutik präsentiert sich nun schon in dritter, verbesserter Auflage. Am Aufbau des Handbuches war nichts Wesentliches zu ändern: es verblieb die Terminologie als einleitender Teil; den Kernpunkt bilden wiederum die Partien über die Heuristik — die Art und Weise, den Schriftsinn zu eruieren — und die Prophoristik — die Art und Weise, den eruierten Schriftsinn richtig zu deuten —. Als Schlußteil bleibt eine recht praktische Skizze der Geschichte der Exegese bestehen. Kleinere Ergänzungen und Aenderungen weist die fortlaufende Darstellung immerhin in ziemlicher Anzahl auf.

Dem Kompendium darf neuerdings die beste Empfehlung mit auf den Weg gegeben werden. Die Klarheit der Sprache und die übersichtliche Anordnung ist sein besonderer Vorzug. Dazu ist es inhaltlich gerade umfassend genug, um den Anforderungen eines Leitfadens für das akademische Studium zu genügen. Ueberdies bietet die reiche, einschlägige Literaturangabe auch dem Mehrinteressierten nützliche Handhaben. Unter den Handbüchern der biblischen Hermeneutik könnte noch Erwähnung finden die recht brauchbare Hermeneutica biblica von weiland Dr Jos. Schindler, herausgegeben von

Dr F. H. (Franz Herkloß), Leitmeritz 1903 (als Manuskript gedruckt). Es wäre fernerhin vom Standpunkte einer konsequenten orthographischen Transskription hebräischer u. s. w. Namen sehr zu begrüßen, wenn z. B. die hergebrachte Schreibung: Sepher Sohar durch die richtigere Umschrift Zohar ersetzt würde (S. 7); sonst müßte die Deutung Sepher Sohar = liber splendoris bestritten werden. Ebenso wäre es vom Werte, die Umschrift Jeṣira statt des hergebrachten Jezira u. dgl. zu urgieren, wie überhaupt eine Einigung auf eine einheitliche Transskriptionsweise im Interesse wissenschaftlicher Korrektheit allgemein angestrebt werden sollte.

Leitmeritz. Dr H. Donat.

8) **Kurzgefaßter Kommentar zu den vier heiligen Evangelien.** Zweiter Band, zweiter Teil: Kommentar zum Evangelium des heiligen Lk, mit Ausschluß der Leidensgeschichte. Von Prälat Dr Franz X. Pölzl, k. k. Hofrat und Universitätsprofessor i. R. in Wien. Zweite umgearbeitete Auflage, besorgt von Dr Theodor Innitzer, a. o. Professor des Neutestamentlichen Bibelstudiums an der k. k. Universität in Wien (X u 434) Graz und Wien 1912, Verlagshandlung „Styria". K 7.—

Die Neubearbeitung des rühmlich bekannten Evangelienkommentars von Dr Pölzl weist zu Lk sehr bedeutende Verbesserungen in sachlicher, methodischer und typographischer Beziehung auf. Der Stoff ist fast um 100 Seiten gewachsen, wovon freilich die Einleitung nicht viel berührt wurde, die Literaturangaben sind um das Doppelte gestiegen, die textkritischen Bemerkungen, was besonders lobend zu erwähnen ist, stehen jetzt in den Fußnoten, ohne, wie früher, die Erklärung selbst zu belasten. Die Ausstattung ist eine solche, daß man das frühere Werk fast nicht wieder erkennt. Was die Hauptsache ist, der Geist, der Pölzls Werke durchweht, ist in der neuen Auflage, welche der inzwischen zum ordentlichen Universitätsprofessor ernannte Dr Innitzer, bekannt durch sein Werk über Johannes den Täufer, bearbeitet hat, derselbe geblieben. Nur selten stößt man auf Stellen, wo eine schärfere Prüfung des aus der neueren Literatur übernommenen Gutes am Platze gewesen wäre. Ich möchte dazu S. 46 die Auslegung rechnen, daß πνεῦμα ἅγιον Lk 1, 35 auf die göttliche Natur schlechthin zu beziehen sei, was wohl, abgesehen von der allgemeinen Auffassung der Theologen, die auch im Symbolum zum Ausdruck kommt, selbst sprachlich nicht zu begründen ist. Denn das Fehlen des Artikels berechtigt keineswegs zu dieser Annahme, da gerade bei Lk an Stellen, wo sicher von der dritten göttlichen Person die Rede ist, wie Apg. 2, 4; 8, 15, 17, 19; 19, 2 der Artikel sich nicht findet. Gerade das Fehlen des Artikels verstärkt die persönliche Note, da der Ausdruck wie ein Eigenname gebraucht wird. Ein gewisses Mißbehagen erregt auch die aus Bartmann ohne Gegenbemerkung mitgeteilte unglückliche Paraphrase zum Abschnitt Lk 2, 48—52, die fast in einen leisen Zweifel an die Allwissenheit und Heiligkeit des Jesuskindes seitens der Mutter ausklingt (S. 88). Sonderbar berührt auch der Satz S. 90: „Maria hat ihren Sohn seitdem nicht ganz mehr wiedergefunden. Seine Worte, nämlich die kühle Belehrung statt warmer Kindesliebe, haben einen Stachel in ihrer Seele zurückgelassen, den sie bis an ihr Lebensende empfunden hat." Zum Glück sind solche Erklärungen, die in der ersten Auflage nicht stehen, die einzigen, die Bedenken erwecken könnten, wenn man auch bei manchen anderen Partien den Wunsch nicht unterdrücken kann, es möchten neuere Hypothesen, wie die von Heer: Die Stammbäume Jesu, die S. 108 ff vom Herausgeber verwertet sind, wirklich allseitig gewürdigt werden. Schon die bloße Uebersetzung, in der der Name Josef von den folgenden Namen gewaltsam losgerissen und in den Relativsatz mit der Altersangabe hineingeflickt erscheint, läßt den Leser die Unnatur dieser Auffassung in grammatischer Beziehung fühlen, die weder

P. Vogt noch Heer genügend gerechtfertigt haben. In der ersten Auflage ist die Uebersetzung einfacher. Vielleicht dürfte auch in den Gleichnisreden Jesu, zumal in jenen bei Lk 14, 25 ff, wo sich übrigens beide Auflagen decken, etwas tiefer geschürft werden. Die Schwierigkeiten, die der Beziehung jener Parabeln auf alle Gläubige entgegentreten, sind nämlich so starke, daß es sich gewiß lohnt, die andere Erklärung oder Anwendung auf die Jüngerschaft Christi im engeren Sinne etwas mehr, als es bisher geschehen, zu beachten. Schon die überaus strengen Forderungen in V. 26 erklären sich viel einfacher bei der letzterwähnten Beziehung, die überdies manchen Vorwürfen, gegen Lk besonders, als ob Jesus eine übertriebene Weltflucht predige, die Spitze abbrechen würde (vgl. auch V. 33). Auch die Schlußsätze mit dem Bilde des Salzes deuten auf die apostolische bezw. Jüngerwürde hin (Mt 5, 13). Aehnliches scheint der Bearbeiter bei der Bemerkung S. 376 selbst gefühlt zu haben: „Für die ständige und ungeteilte Nachfolge, zu der Jesus den Jüngling einladet, ist das Verlassen irdischer Güter notwendige Bedingung." Gewiß kann sich der Bearbeiter auf gute Autoritäten stützen, und ebenso wahr ist es, daß man in Gleichnissen nicht jeden untergeordneten Zug bei der Anwendung urgieren darf, wie er S. 323 Anm. hervorhebt, aber wenn von Jesus in zwei Gleichnissen der bestimmte Rat gegeben wird, sich die Sache der Nachfolge reiflich zu überlegen, im zweiten noch nachdrücklicher, als im ersten, wenn er außerdem in letzterem sogar die Eventualität eines ehrenvollen Rücktrittes ins Auge faßt, ein Sätzchen, das ganz und gar nicht zum Hauptgedanken stimmen will, falls dieser der Glaube an Jesus ist, und vom allweisen Meister der Gleichnisreden sehr leicht hätte anders stilisiert werden können, dann ist es nicht unberechtigt zu zweifeln, ob man hier auf der rechten Fährte ist. Jeder weise Mann hätte die Schwierigkeit des Glaubens so darzustellen vermocht, daß er nicht mit der unbedingten Notwendigkeit desselben auch nur scheinbar in Konflikt kam, nur Jesus sollte das nicht gekonnt haben? Wo hat denn Jesus in ähnlicher verfänglicher Weise die unabweisliche Forderung seiner allgemeinen Nachfolge verhüllt? Lautet nicht von Anbeginn seine Predigt: Poenitemini et credite evangelio? Ganz anders aber lautet sein Wort an den Jüngling: „Wenn du vollkommen werden willst u. s. f." Wer also auf den Priesterstand sein Auge geworfen hat, kann und soll es sich wohl überlegen, ob er wahren Beruf hat oder nicht, er kann beizeiten zurücktreten und auf ihn passen alle Züge in einer Art, wie sie der ewigen Weisheit würdig ist.

Zu den weniger belangreichen Fragen erlaube ich mir folgende Ergänzungen. Was vom Besuche Jesu in Nazareth S. 13 und S. 123, A. 1, gesagt wird, bedarf einer viel klareren Fassung. Zu S. 96: Der Privatmann Herodes lebte wohl in Palästina, nicht in Rom (Antiq. 18 n. 109). Der Ausdruck „Stiefbruder" ebendort wäre durch „Halbbruder" zu ersetzen. S. 134 A. 1 ist für Jonathas einzusetzen Johannes Hyrkanus. Nicht zu halten ist die Angabe S. 142, daß die neuen Brote am zweiten Pfingsttage dargebracht wurden, da das Fest eintägig war. Die Ausführungen nach Westberg zu Lk 6, 1 (S. 141) unterliegen verschiedenen Bedenken, unter anderen dem, daß die Stelle, die er aus dem Kerygma des Petrus anführt, deutlich zwischen ἄζυμα, ἑορτή und σάββατον πρῶτον unterscheidet, so daß also doch bei letzterem an einen eigentlichen Sabbat zu denken ist. Auch sind die Pharisäer schwerlich am Schlußtag des Osterfestes außerhalb Jerusalems gewesen, wie letzteres unsere Szene doch wohl voraussetzt. Gadara liegt nicht 1½ Stunden, sondern fast das Doppelte dieser Strecke vom See entfernt (S. 196). Auf S. 227 A. 1 wird das Ereignis Neh. 13, 28 mit dem viel späteren Antiq. 11, 8, 4 ohne weitere Begründung zusammengestellt. Sie dürfte schwer fallen. S. 398 sollte unterschieden werden zwischen den Dämmen, die Titus zur Berennung der Mauern aufführen ließ, und dem großen Ringwall, der später die ganze Stadt umschloß. Jene heißen χῶμα und gehen wie ein Keil auf die Mauer los, dieser ist der χάραξ, von dem Jesus Lk 19, 43 prophetisch spricht. Jene

fehlen fast bei keiner Belagerung, die Zirkumvallationslinie mit Pallisaden wird nur im äußersten Falle gebaut. Was S. 408 A. 2 von der toleranten Haltung der Sadduzäer gegen Jesus bemerkt wird, bedarf einer starken Einschränkung. Wenn diese Partei auch anfangs Jesu mehr ignorierte, so tat sie das nicht aus Duldung, sondern aus Gleichgültigkeit gegen übernatürliche Erscheinungen. Sobald aber diese ernster wurden, namentlich seitdem die ersten Totenerweckungen Jesu ihr System über den Haufen geworfen hatten, gab es keine grimmigeren Feinde Jesu als die Sadduzäer, die denn auch sicher seit dem letzten Laubhüttenfest (Jo 7 vgl. K. 11, 47 ff) die Führung im Kampfe gegen den Nazarener innehatten und mit der gleichen Wut die apostolische Predigt von der Auferstehung Jesu (Apg. 4, 1; 5, 17) zu unterdrücken suchten. Auch Josephus schildert sie als intolerant. Für das Wort Makkabäer (S. 408 A. 1) wäre besser Hasmonäer zu wählen.

Versehen im Drucke sind: S. 396 A. 4, wo Hab für Heb, S. 312 o. wo K für B, S. 289 A. 3 wo I Kön., S. 238 A. 1, ebenso S. 209 Z. 11 v. o. wo Mark für Mt zu lesen ist. S. 223 ist Z. 11 v. u. „der" ausgefallen, S. 148 A. 3 u. 75 A. 7 ist der hebräische Text zu verbessern.

Da mit einer einzigen Ausnahme die sachlichen Ausstellungen weniger belangreich oder auch kontrovers sind, so kann die Neuauflage, die eine auf solidem Fortschritt gegründete wesentliche Erweiterung der Erklärung bedeutet, auf das wärmste empfohlen werden.

Linz. Dr Philipp Kohout, Professor.

9) **Josef Kardinal Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte.** Neu bearbeitet von Dr Johann Peter Kirsch, päpstl. Hausprälat, Professor an der Universität Freiburg i. d. Schw. Zweiter Band: Die Kirche als Leiterin der abendländischen Gesellschaft. Mit einer Karte: Provinciae ecclesiasticae Europae medio saeculo XIV. Fünfte, verbesserte Auflage. gr. 8° (XIV u. 798) Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. K 14.40; geb. in Buckram-Leinen K 16.32

Ueber den ersten Band der fünften Auflage von Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, herausgegeben vom Kirchengeschichtsprofessor Dr Kirsch, brachten wir in dieser Zeitschrift, Jahrgang 1912, S. 399, ein Referat. Nunmehr liegt der zweite Band vor. Da innerhalb eines Dezenniums — der zweite Band der vierten Auflage erschien 1904 — die kirchengeschichtliche Literatur an Umfang bedeutend gewachsen war, so begreift man, daß fast auf jeder Seite die notwendigen Nachträge verzeichnet werden mußten. Der zweite Band enthält das zweite Zeitalter, d. h. die Zeit vom Ende des 7. bis zum Anfange des 14. Jahrhunderts und wird in zwei Büchern behandelt. Das erste Buch führt den Titel: Die Verbindung der Kirche mit der neuen abendländischen Gesellschaft und der Bruch mit dem Morgenlande. Die Ueberschrift des zweiten Buches lautet: Die Reform der Kirche durch das Papsttum. Die Blüte des kirchlich-religiösen Lebens und der Höhepunkt der kirchlich-politischen Macht der Päpste. Das erste Buch zerfällt in zwei, das zweite Buch in drei Abschnitte.

Es mag sein, daß die Stoffverteilung eines Zeitraumes von sechshundert Jahren auf nur fünf Abschnitte nicht den Beifall aller Fachmänner finden dürfte. Mancher wird vielleicht der vom Kardinal selbst getroffenen Verteilung des Materials, die zur Erleichterung der Uebersicht möglichst viele Unterabteilungen mit prägnanten Ueberschriften aufwies, den Vorzug geben. Es muß allerdings zugegeben werden, daß Hergenröther, der das kirchengeschichtliche Material vollkommen beherrschte, auch in der Anordnung des Riesenstoffes ungemein glücklich gewesen. Uns möchte scheinen, daß nach der Neuordnung des Materials sich manche Einzelnummer unter dem an-

gegebenen Titel des Abschnittes nicht ganz natürlich einreihen lasse, so z. B. wenn im Abschnitte: „Der ikonoklastische Streit und der Bund des Papsttums mit den Karolingern", die Bekehrung der Avaren, Kroaten und Karantaner, die Tätigkeit des heiligen Bonifatius, die abendländische Theologie im 8. und 9. Jahrhundert behandelt wird.

Zum besonderen Danke sind wir Kirsch für die Beigabe eines eigenen Registers verpflichtet. Bekanntlich fehlte das Register bei den zwei ersten Bänden der von Hergenröther selbst besorgten dritten Auflage.

Treffliche Dienste leistet auch die geographische Karte, die uns die Hierarchie Europas um die Mitte des 14. Jahrhunderts bietet.

Wer sich über kirchengeschichtliche Fragen schnell und sicher orientieren will — und wie oft kommt nicht heutzutage ein Priester, um so mehr ein Seelsorger in diese Lage — wird an Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte einen willkommenen Berater finden. Ein anderes nicht genug hoch anzuschlagendes Moment zur Beurteilung der Vortrefflichkeit des Werkes ist der eminent katholische Geist, der aus der ganzen Darstellung spricht. Seine Heiligkeit Papst Pius X. sprach dem Herausgeber in einem eigenen Breve vom 5. Mai 1904 für die große Mühewaltung den gebührenden Dank aus.

Mautern. Dr Jos. Höller C. Ss. R.

10) **Lehrbuch der Kirchengeschichte.** Von Dr J. Marx, Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechtes am Priesterseminar zu Trier. Fünfte und sechste verbesserte Auflage. (XV u. 934) Trier, Paulinus-Druckerei 1913. M. 9.—; geb. M. 11.—

Marx' Lehrbuch der Kirchengeschichte, welches 1903 zum erstenmal erschien, liegt nun schon in fünfter und sechster Auflage vor, ein Erfolg, zu dem der Verfasser nur beglückwünscht werden kann. Die schnelle und weite Verbreitung dieses Lehrbuches ist auch der beste Beweis für die Güte desselben. Klarheit, Uebersichtlichkeit, Objektivität, verbunden mit echt kirchlichem Sinn sind anerkannte Vorzüge der Marxschen Kirchengeschichte. Meist sehr gelungen ist die größeren und kleineren Zeitabschnitten vorausgeschickte Charakteristik. Die vom Autor bevorzugte Methode des Zweibücher-Systems hat freilich den Nachteil, daß die Lernenden manchmal den chronologischen Faden verlieren und den kausalen Zusammenhang mancher Ereignisse nicht recht erfassen; diesen Mängeln kann aber der Vortrag des Lehrers leicht abhelfen.

Der Verfasser war bestrebt, sein Lehrbuch von Auflage zu Auflage immer mehr zu vervollkommnen. Auch die vorliegende Doppelauflage zeigt die Spuren der verbessernden Hand. „Verbessert, bezw. erweitert sind die Verfassungsgeschichte, die Geschichte der kirchenpolitischen Kämpfe auf literarischem Gebiete, die §§ 74 und 75 (Investiturstreit), die Geschichte des ausgehenden Mittelalters und Luthers" (Vorwort zur fünften und sechsten Auflage).

Es sei dem Rezensenten, der bis vor kurzem noch Kirchengeschichte vortrug, gestattet, einige Wünsche zu äußern. S. 38 f dürfte es zur Klarstellung viel beitragen, wenn bemerkt würde, daß der Uebergang von der Synagoge zur Kirche nicht der Uebergang von einer falschen zur wahren, sondern von der wahren, aber unvollkommenen zur wahren vollkommenen Religion war, und daß die Judenchristen das Zeremonialgesetz nicht nach der symbolischen Seite hin, sondern bloß insofern, als es eine von Gott gegebene Einrichtung war, beobachteten. S. 118 wird bemerkt, daß die kanonischen Briefe des heiligen Basilius „allgemein die Gültigkeit der Ketzertaufe verwarfen". Ist das so sicher? Handelt es sich bei Basilius nicht um eine verschiedene Frage? S. 121 f dürfte es sich empfehlen, den Zusammenhang zwischen dem Schisma in Karthago (Felicissimus) und

dem in Rom in der Darstellung hervortreten zu lassen. Bei der Behandlung der Liberius-Frage S. 154 f blieb, wie es scheint, P. Fedele Savio S. J. unberücksichtigt. Derselbe veröffentlichte drei Studien: La questione di papa Liberio (die erste Auflage erschien 1907 in der Sammlung Fede e scienza Rom, Pustet), Nuovi studi sulla questione di papa Liberio 1909, Punti controversi nella questione del papa Liberio 1911. Zur Honorius-Frage 182 ff möchte ich folgendes bemerken: 1. Zum Beweise, daß in den Briefen des Papstes keine definitio ex cathedra vorliege, sollte besonders darauf verwiesen werden, daß der Papst selbst ausdrücklich erklärt, er wolle keine Entscheidung (Definition) geben. 2. Das Fehlerverzeichnis, das Honorius vorgehalten wird, scheint doch zu groß zu sein. Der an letzter Stelle genannte Verstoß, daß Honorius die Frage nicht entschied, sondern Stillschweigen verlangte, muß jedenfalls gestrichen werden, weil Päpste ausbrechende Kontroversen nicht sofort durch eine Definition entscheiden müssen. 3. Daß der Papst auf dem sechsten Konzil durch die Orientalen als wirklicher Häretiker verurteilt worden sei, scheint mir unannehmbar, weil es doch kaum glaublich ist, daß die anwesenden Bischöfe den Sinn der Honorius-Briefe nicht erfaßt oder böswillig einen anderen Sinn unterschoben hätten. (Vgl. P. Sinthern, De causa papae Honorii, eine sehr gute Abhandlung über diesen Gegenstand.)

Im übrigen kann man der Kirchengeschichte von Marx nur die weiteste Verbreitung wünschen.

Linz. Prof. Dr Kopler.

11) **Die Geschichte der katholischen Kirche** in ausgearbeiteten Dispositionen zu Vorträgen für Vereine, Schule und Kirche, zugleich ein kirchengeschichtliches Nachschlage- und Erbauungsbuch für die katholische Familie. Von Anton Ender, f.-b. geistl. Rat, Dekan und Stadtpfarrer. Dritte, verbesserte und ergänzte Auflage. gr. 8° (1088 S.). Einsiedeln, Waldshut, Cöln a. Rh., Straßburg i. E., Verlagsanstalt Benziger u. Co. A.-G. Brosch. M. 15.—; elegant geb. M. 20.—

Enders „Geschichte der katholischen Kirche" hat Anklang und raschen Absatz gefunden. Sie erscheint jetzt in dritter Auflage und weist wieder viele Verbesserungen und Ergänzungen auf, wenn auch nicht alles Inkorrekte entfernt wurde. Dem Zwecke, den der Verfasser verfolgt, „ein bequemes Hilfsmittel für kirchengeschichtliche Vorträge in Kirche, Schule und Vereinen" zu bieten, entspricht das Buch in ausgezeichnetster Weise; dasselbe sei darum insbesondere den Seelsorgern, Predigern und Vereins- und Versammlungsrednern wärmstens empfohlen.

Linz. Dr Leop. Kopler.

12) **Die Geschichte der Kirche Christi.** Dem katholischen Volke dargestellt von Johannes Ibach, päpstl geh. Kammerherr, Dekan in Villmar. Zweite, neu illustrierte Ausgabe, bearbeitet von Professor Dr Gregor Schwamborn. Mit 50 Einschaltbildern, wovon vier Chromolitographien und 572 Abbildungen im Text. gr. 4° (VIII und 888) Einsiedeln, Waldshut, Cöln a. Rh., Straßburg i. E., Verlagsanstalt Benziger u. Co., A.-G. Geb. in Originaleinband mit reicher Goldpressung M. 15.80

Unter diesem Titel geht in die deutschen Lande ein wahres Volksbuch hinaus. Es erhebt nicht Anspruch, als ein Werk tiefer, hervorragender Gelehrsamkeit zu erscheinen, sondern soll dem christlichen Volke „das gesamte Walten und Wirken Gottes zu unserem Heile" in leichtfaßlicher, Geist und Herz

wirksam anregender Weise unter dem Bilde eines von Gottes Hand geleiteten Baues vor Augen und zu Gemüte führen. Demnach gliedert sich das Ganze „in die Geschichte des Heidentums als der Vorhalle oder des Vorhofes, in die Geschichte des Judentums als des Heiligtums oder Tempels und in die Geschichte der Kirche Jesu Christi als des Allerheiligsten, des wahren und bleibenden Tempels und Reiches Gottes auf Erden". Die schlichte Darstellung, der reiche Inhalt, ganz besonders aber die Fülle geeigneter, herrlicher Illustrationen sichern dem Werke die Erreichung seines erhabenen Zweckes, in dem christlichen Volke den Glauben zu festigen und die Liebe zu seiner Kirche zu entflammen, der anzugehören sein höchstes Glück, sein Ruhm und Reichtum ist.

Kalksburg. P. König.

13) **Patres Apostolici.** Editionem Funkianam novis curis in lucem emisit Franciscus Diekamp. Volumen II. Tubingae. In libraria Henrici Laupp. 1913. 8° (XC u. 490) Geh. M. 8.—; geb. in Leinwand M. 10.—

Zu den verdienstvollsten Arbeiten des verewigten gelehrten Tübinger Professors Franz X. Funk gehört ohne Zweifel seine Ausgabe der Apostolischen Väter, deren eben erschienene dritte Auflage von Franz Diekamp in vorzüglichster Weise besorgt wurde.

Der in Rede stehende zweite Band enthält die zwei Briefe über die Jungfräulichkeit und das Märtyrium des heiligen Klemens von Rom, die Briefe und Märtyrien des heiligen Ignatius von Antiochien, die Fragmente und die vita et conversatio des heiligen Polykarp von Smyrna und zerfällt in zwei Teile, deren erster (I—XC) die Prolegomena enthält, während der zweite (1—450) den Text der genannten Schriften bietet. Zwei Indizes — locorum s. scripturae und vocubulorum — bilden den Schluß des Bandes (451—489).

Während der Herausgeber im Textteile vielfach verbessernd und ergänzend eingreifen mußte, wollte er die neuesten Forschungsergebnisse nicht unberücksichtigt lassen, so kann er bezüglich der Prolegomena in der Vorrede zu seiner Freude konstatieren, daß er hier nur äußerst selten von Funks Anschauungen abzugehen genötigt war, so daß also auch die Neuauflage von Funks Geist getragen erscheint und sich der Wunsch des Herausgebers, Funks Werk wieder darzubieten, wenigstens in dieser Hinsicht erfüllte.

St Florian. Dr G. Schneidergruber.

14) **Handbuch der christlichen Archäologie.** Von Karl Maria Kaufmann. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Mit 500 Abbildungen, Rissen und Plänen. Paderborn 1913, Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh. Brosch. M. 15.—

Sr. Kgl. Hoheit Prinz Johann Georg von Sachsen, Herzog zu Sachsen, dem Erforscher altchristlicher Schätze des Morgenlandes, ehrfurchtsvoll zugeeignet.

Der ersten Auflage dieses Werkes folgte bald (Rom 1908) eine Uebersetzung ins Italienische, „ein Zeichen des wachsenden Interesses, dessen sich die Archäologie des Urchristentums endlich zu erfreuen beginnt." Auf vielfachen Wunsch kam Antiquadruck zur Anwendung; auch wurden die Abbildungen um 85 vermehrt und 36 Pläne, bezw. Grundrisse hinzugefügt. Die wichtigsten Neufunde wurden eingegliedert und die jetzt mehr anerkannte führende Rolle des Orients in Sachen der Entstehung und Entwicklung der altchristlichen Kunst wurde betont, ohne daß sich jedoch der Verfasser einseitig beeinflussen ließ; er führt oft die Ansichten und Erklärungsversuche anderer Forscher an, ohne ihnen beizupflichten.

„Die Anordnung des Stoffes wurde insofern leicht abgeändert, als der epigraphische Teil aus praktischen Gründen als sechstes Buch ans Ende des Ganzen verlegt wurde."

Das erste Buch behandelt S. 1—120 Wesen, Geschichte, Quellen und Bestand der christlichen Archäologie, das zweite die altchristliche Architektur bis S. 238, das dritte bis S. 477 Malerei und Symbolik, das vierte bis S. 565 die altchristliche Plastik, das fünfte bis S. 658 Kleinkunst und Handwerk und das sechste bis S. 780 epigraphische Denkmäler nebst einem Anhang über altchristliche Ostraka und Papyri. Nebstdem findet man S. XI—XVII ein Verzeichnis der Abbildungen und S. 781—814 ein alphabetisches Register.

Da der Verfasser bereits mehrere archäologische Werke herausgegeben hat, ja auch selber als Forscher aufgetreten ist, so läßt sich von vornherein erwarten, daß das in Rede stehende Werk sehr instruktiv und ganz verläßlich sein werde. Auch kennt er genau die einschlägige Literatur und weiß oft anzugeben, welche diesbezügliche Publikation demnächst wieder zu erwarten stehe, so daß er offenbar immer auf dem Laufenden ist und mit ihm der Leser. Er betont mit Recht, daß man in ältester Zeit auf das Heidnische Bedacht nehmen müsse, dann auf das Jüdische und überhaupt auf den Orient; er wird nicht müde, das immer wieder im einzelnen nachzuweisen, so z. B. daß der kirchliche Zentralbau von den Rotundenmausoleen des Heiden- und Christentums zu lernen hatte, „wenn sie nicht gar die direkten Vorbilder waren", oder daß der romanische Stil vieles vom Orient entlehnt habe u. dgl. Gut erklärt er das Entstehen der Basiliken, die Orientierung oder Ostrichtung der Kirchen, die Anlegung von Unterkirchen oder sogenannten Krypten, „von Doppeltürmen und die Behandlung der Hauptapsis und ihrer Nebenbauten". Betreffs der ältesten Bildtypen liegen im liturgischen „Gebete die Wurzeln der ersten Kunstbetätigung"; auch die Schrift- und Väterstellen erklären vieles. Bei den Grabbildern hat man stets den Jenseitsgedanken im Auge zu behalten; die Seele wird als betende Figur („Orans") dargestellt. Interessant ist das über die ältesten Kruzifix- und Marienbilder Beigebrachte. Die ältesten Beispiele geflügelter Engel stammen vom Anfang des vierten Jahrhunderts. Auf Sarkophagen des fünften Jahrhunderts begegnen uns zuerst die Schlüssel Petri, vom Ende des sechsten als ständiges Attribut. „Die Kultkleider unterscheiden sich im Urchristentum nicht wesentlich von den Profankleidern und wurden uns in dieser Form übermittelt. . . . Sie waren die guten Straßenkleider des gebildeten Mannes, hörten aber beim Wechsel der Mode allmählich auf, dem gewöhnlichen Leben zu dienen, und blieben dank dem konservativen Charakter der Kirche bald ausschließlich dem liturgischen Gebrauch reserviert." Dergleichen Sätze werden durch viele Beispiele erklärt, so daß man nicht mit bloß mutmaßlichen, sondern wohlbegründeten Erklärungen bereichert wird. Die sogenannten Blutfläschchen sind nicht stets solche und daher kein sicheres Zeichen eines Märtyrergrabes. Sehr interessant sind die verschiedenen Inschriften und deren Erklärungen; letztere sind leider nicht immer beigefügt, wie auch nicht für Fachausdrücke beim ersten Vorkommen, z. B. Ostraka-Inschriften auf Scherben; später wird die Sache dem Leser freilich klar. Der Verfasser will eben im verhältnismäßig engen Raume recht viel Interessantes beibringen, drückt sich daher stets möglichst kurz aus und bedient sich oft der Abkürzungen, die jedoch bereits S. VIII angegeben sind.

Steinerkirchen a. d. Traun P. Joh. Geistberger, Pfarrvikar.

15) **Staatsbürgerliche Erziehung.** Prinzipienfragen politischer Ethik und politischer Pädagogik. Von Fr. W. Foerster, o. ö. Professor der Pädagogik an der Universität Wien. Zweite, vermehrte und umgearbeitete Auflage (VI u. 200) Leipzig 1914, Teubner. M. 3 —; geb. M. 3.60

Die erste Auflage dieser Schrift war die Wiedergabe eines in der Dresdener Gehe-Stiftung gehaltenen Vortrags (12. März 1910); aus dem Vortrag ist nun ein ansehnliches Buch geworden. Sein Zweck ist im Untertitel deutlich bezeichnet: Foerster will der ethischen und pädagogischen Seite des heute viel behandelten Problems auf den Grund sehen, während die meisten übrigen Schriften über „staatsbürgerliche Erziehung" entweder nur die didaktische Seite berücksichtigen oder, wenn das Erziehliche und Sittliche auch berührt wird, doch nicht tief genug zu den letzten Grundsätzen vordringen. Der erste Teil des Buches beantwortet die Frage, worin eigentlich das Wesen staatlicher Kultur bestehe und welche also die richtige Ethik einerseits des Staatsbürgers, anderseits des Regierenden sei; der zweite Teil zeichnet und kritisiert die verschiedenen Methoden und Stufen der staatsbürgerlichen Erziehung, bestimmt besonders ausführlich das Verhältnis der sozialen Bestrebungen zur staatsbürgerlichen Erziehung und schließt mit einer nachdrücklichen Erinnerung an die Unentbehrlichkeit der Religion für den Staat.

Wie ist nun über diese neueste Arbeit Foersters zu urteilen? Zunächst muß beachtet werden, daß eine gerechte Würdigung unmöglich wäre, wenn nur einzelne Abschnitte oder auch etwa der ganze erste Teil allein gelesen würden. Der vom Verfasser auch hier eingeschlagene Weg der „Induktion" bringt es mit sich, daß die angeschnittenen Fragen nur schrittweise erledigt werden; gerade die Hauptsache, nämlich die Bedeutung der Religion Christi auch für das Staatsleben und für die staatsbürgerliche Erziehung, gelangt erst gegen Schluß, dann aber um so wirksamer, zur vollen Klarstellung. Ferner darf, wie bei den früheren Schriften Foersters, so auch bei der vorliegenden Arbeit, nicht vorausgesetzt werden, daß der Verfasser etwa ein den katholischen Anforderungen allseitig genügendes Buch hätte schreiben wollen; gegen eine derartige Voraussetzung hat Foerster selbst wiederholt sich verwahrt. — Mit diesem Vorbehalt wird man also auch die „Staatsbürgerliche Erziehung" Foersters mit Freuden begrüßen und nur wünschen können, daß den hier vertretenen idealen Ansichten und sehr beachtenswerten Vorschlägen insbesondere radikal gerichtete Pädagogen und Politiker möglichst viel Aufmerksamkeit schenken. Freilich stehen aber die tatsächlichen Verhältnisse im staatlich-politischen Getriebe seit geraumer Zeit fast überall so, daß sich die Frage aufdrängt, ob denn manches Urteil Foersters über Gegenwartserscheinungen wie über längst Vergangenes nicht doch zu optimistisch sei (z. B. S. 27, daß die überall sich zeigende Unbotmäßigkeit sich im Grunde nur gegen eine einseitig repressiv-polizistische Art der Autoritätshandhabung richte, nicht gegen das Prinzip der Unterordnung; S. 54: Die Einschätzung der Kantschen Idee von „Selbstgesetzgebung"! S. 147: Diese Bewertung würde die französische Déclaration des Droits de l'homme nur dann vielleicht in einem gewissen Sinne verdienen, wenn vollständig von der historischen Grundlage abgesehen werden könnte; wie es aber damit steht, lese man z. B. im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft III[3], 1089 ff.).

Reiche Anregung kann dem Buch auch der katholische Pädagoge und sogar der Seelsorger entnehmen, weil es so feinsinnig auf viele Eigenheiten des modernen Menschen und des heutigen Gemeinschaftslebens aufmerksam macht, ohne deren Kenntnis auch der Priester in seiner Wirksamkeit behemmt wäre. Zum Anregendsten gehören die Ausführungen Foersters über die Kunst, unbestechliche Wahrhaftigkeit und Konsequenz mit größter Liebe zu verbinden (z. B. S. 120 ff.).

Die Ergänzungen und Abänderungen, die vom katholischen Standpunkt aus an der „Staatsbürgerlichen Erziehung" wünschenswert wären, müßten hauptsächlich die historischen Bemerkungen betreffen. Dabei würde sich noch klarer herausstellen, daß viele der wirklich brauchbaren Vorschläge der neueren Pädagogik nicht neu sind, sondern längst ausgesprochen und auch praktiziert worden und nur durch Verschulden einer einseitigen Ge-

schichtschreibung in Vergessenheit geraten sind (z. B. der auf S. 28, 29, 30, 31, 34, 35 beklagte Mangel an Theorien und praktischen Regeln über die Kunst des Regierens und Befehlens kann die kirchliche Literatur, angefangen von den Pastoralbriefen des heiligen Paulus bis auf die Konstitutionen der jüngsten religiösen Genossenschaften, nicht treffen). Eine weitere notwendige Ergänzung einer grundlegenden Schrift über „staatsbürgerliche Erziehung" wäre eine, wenn auch kurze, doch solid begründete Darlegung der Aufgaben und des Wesens des Staates; denn die mannigfaltigen irrtümlichen Vorstellungen hierüber sind die tiefste Ursache der unerfreulichen Erscheinungen, die Foerster sehr zutreffend als „staatsbürgerliche Unkultur" bezeichnet hat.

Innsbruck. F. Krus S. J.

16) **Moraltheologie.** Von Franz Adam Göpfert, Universitätsprofessor in Würzburg. II. Band. Siebente, verbesserte Auflage, besorgt von Dr Karl Staab, Regens am Priesterseminar Würzburg. (X und 514) Paderborn 1914, Ferdinand Schöningh. M. 5. –; geb. M. 6.20

„Die siebente Auflage fertigzustellen, war dem Verfasser leider nicht mehr gegönnt, mitten in der Arbeit an der Herausgabe des zweiten Bandes mußte er die Feder weglegen; doch hat er die beabsichtigten Aenderungen und Verbesserungen für die Auflage überall noch selbst angebracht" (Vorwort). Dieselben beziehen sich hauptsächlich auf neuere Fragen aus dem Rechtsgebiete (Versicherungswesen) oder der christlichen Sozialwissenschaft; für letztere wurde vielfach Schindler herangezogen. Bei den Literaturangaben (in den Fußnoten) sind möglichst die neuesten Auflagen berücksichtigt Der Umfang des Werkes hat nur um (II und) 5 Seiten zugenommen, der Preis um 80 Pfennig. An der Anlage des Werkes wurde aus Pietät vom Herausgeber nichts geändert.

S. 465 n. 282 könnte auf das Dekret der S. C. Consist. „Docente Apostolo" vom 18. November 1910 (A. A. S. II, 910) betreffend die Leitung von Kreditvereinen durch Geistliche wenigstens verwiesen werden. S. 75, Z. 10, v. u. lies Unterart statt Unart; S. 219 Anm. Cathrein und Walter.

Linz. Dr Johann Gföllner.

17) **Casus Conscientiae** ad usum confessariorum compositi et soluti ab Augustino Lehmkuhl S. J. Vol. I (VIII et 578); Vol. II (615). Editio quarta correcta et aucta. gr. 8°. Freiburg 1913, Herder. M. 16.— = K 19.20; geb. in Halbfranz M. 20.— = K 24.—

Die vor sieben Jahren erschienene letzte Auflage dieser Sammlung von Gewissensfällen erheischte eine teilweise Aenderung einzelner Lösungen in Hinsicht auf manche inzwischen erflossene Bestimmungen namentlich bezüglich des Ehe- und Ordensrechtes, sowie der heiligen Kommunion; ebenso ließen manche Neuerscheinungen des modernen Kulturlebens auch die Aufnahme entsprechender Pastoralfälle angezeigt erscheinen. So bringt der erste Band je einen neuen casus über Entlassung und Austritt von Novizen (81a), über Unerlaubtheit und staatliche Inkompetenz betreffs Vasektomie (100a), sowie über Fastendispens für Schiffer (304a); eine noch größere Anzahl von Neuaufnahmen enthält der zweite Band: Disposition zur öfteren Kommunion (42a) — Kinderkommunion (43a u. b) — Sponsalien (241a, b, c und 246a) — Mischehe (265a) — Eheassistenz (285, 5 Fälle).

Wir möchten das ausgezeichnete Werk in der Hand nicht nur der angehenden, sondern auch der erfahrenen Beichtväter und Seelsorger wissen; in kurzer Frist können sie sowohl die grundlegenden Prinzipien der Moral- und Pastoraltheologie übersichtlich wiederholen als auch deren richtige und oft schwierige Anwendung auf die verwickelten Fälle der Praxis leichter lernen.

Linz. Dr Johann Gföllner.

18) **Glückliches Eheleben.** Moralisch-hygienisch-pädagogischer Führer für Braut- und Eheleute, sowie für Erzieher. Von Anton Ehrler, Dr med. et phil. A. Baur und Artur Gutmann. Sechstes bis zehntes Tausend (zweite Auflage). 8° (VI u. 350) München und Mergentheim 1913, Karl Ohlinger; geb. in Leinen M. 3. –; in Saff.-Leder mit Goldschnitt M. 6.—

Die heutige Zeit will überall und in allen Dingen Aufklärung haben. Es ist das der natürliche Drang der menschlichen Vernunft, in sich nicht schlecht, sondern gut, solange er sich in den von Gott gesetzten Grenzen hält, so daß der Mensch weder vorwitzig über das hinaus will, was seiner endlichen Natur verschlossen bleiben soll, noch das zu wissen sucht, was ihn in Gefahr der Sünde bringt, oder wodurch er von der Erfüllung der ihm obliegenden Pflichten abgehalten wird. Ja, notwendig und pflichtgemäß wird diese Aufklärung, sofern durch sie eine gute und getreue Pflichterfüllung bedingt ist.

Eine Aufklärung in diesem guten und pflichtmäßigen Sinne gibt das oben genannte dreiteilige Buch den Eheleuten und denen, welche nahe vor dem Ehestande stehen. Es wurde gesagt: Das dreiteilige Buch. Eigentlich sind es drei verschiedene Werke in einen Band vereinigt, aber Werke, die zueinander passen und sich gegenseitig ergänzen, indem sie die Ehe und das Eheleben nach der moralischen, nach der gesundheitlichen und nach der erzieherischen Seite beleuchten.

Der erste kleinste Teil geht aus von der hohen Bedeutung der Ehe im allgemeinen und der unvergleichlich höheren Würde der christlichen Ehe als eines Sakramentes und Abbildes der Vereinigung Christi mit seiner Kirche, und betont recht eindringlich seinen christlichen Lesern gegenüber, was zur Erreichung einer glücklichen christlichen Ehe zu tun ist als Vorbereitung, was zu tun ist für eine segensreiche Abschließung des Ehebundes, was nach Abschluß der Ehe zu tun ist für ein wahrhaft christliches Eheleben. Es wird zunächst hervorgehoben die Notwendigkeit der Entwickelung der intellektuellen und körperlichen Kräfte und der Aneignung der Fähigkeiten und Geschicklichkeiten, deren ein guter Familienvater und eine tüchtige Hausfrau bedarf, um die Familie und das Hauswesen gut zu besorgen. Nicht minder wird betont die vor Gott und mit Gott zu beratende Standeswahl und, falls der Ehestand zu erwählen zu sein scheint, die sorgfältige Auswahl einer passenden tugendhaften Lebensgefährtin, beziehungsweise eines Lebensgefährten; die sittenreine Führung im Brautstande und heilige Schließung des Ehebundes. Endlich folgt eine allseitige genügende Besprechung der gegenseitigen Pflichten der Ehegatten. Selbstverständlich werden hier außer der gegenseitigen Liebe, Geduld, Verträglichkeit auch die sexuellen Sachen zur Sprache gebracht, aber in einer knappen und in einer so anständigen Weise, daß es über die zu vermeidenden Sünden orientiert, aber durchaus nicht anstößt.

Die folgenden erheblich umfangreicheren Teile sind eine wahre Ergänzung zum ersten Teil. Ueber den zweiten Teil oder die zweite Schrift können wir uns kurz fassen. Es ist eine Zusammenstellung vernünftiger Lebensregeln für gesunde und für kranke Tage, einschließlich der besonderen Berücksichtigung des ehelichen Lebens und der Erziehung gesunder Nachkommenschaft. Doch ist dabei zu beachten, daß selbst die gesundheitlichen „Forderungen" nicht sofort als ethische Forderungen anzusehen sind, deren Nichtbeachtung aus sich zur Sünde würde.

Der dritte Teil oder die dritte Schrift ist in noch weit strengerem Sinne eine Ergänzung, und zwar eine notwendige Ergänzung des ersten Teils. Es handelt nämlich von der so ungemein wichtigen Pflicht der Ehegatten, wenn sie Eltern geworden sind, von der Pflicht einer guten und christlichen Erziehung der der Ehe entsprossenen Kinder. Wohltuend für den Leserkreis, an den das Buch gerichtet ist, wirkt die Wahrnehmung, wie beim Verfasser die

religiöse Seite der Erziehung im Vordergrund steht, oder vielmehr, wie er nur eine wahre Erziehung kennt, nämlich eine solche, welche auf religiösen, christlichen Grundsätzen beruht, und von solchen Beweggründen den Zögling in allen seinen Handlungen zu durchdringen sucht. Die bloße Angabe der einzelnen Kapitel läßt dies schon vermuten; sie heißen: Erziehung zur Frömmigkeit, Arbeit und Erholung des Kindes, Erziehung zum Gehorsam, Erziehung zur Wahrhaftigkeit, Erziehung zur Keuschheit, Erziehung zur Nächstenliebe, Erziehung zur Selbständigkeit. Wohl werden fast bei jedem Kapitel auch die natürlichen Beweggründe herangezogen; doch wird stets darauf aufmerksam gemacht, daß sie allein unwirksam sind, das erwünschte Ziel beim Zögling zu erreichen. Allerdings will es scheinen, daß bei den natürlichen Leitmotiven manchmal etwas gar lange verweilt wird, und daß dabei den Ausführungen Foersters zu viel Sympathie entgegengebracht wird, da dieselben doch hie und da Beimischungen von nicht einwandfreien Ausdrücken mit sich führen und Foerster selbst einen durch und durch unkatholischen Standpunkt einnimmt. — Das Kapitel „Erziehung zur Keuschheit" behandelt eine ganz gewiß heikle Sache. Aber der Verfasser der vorliegenden Schrift hat es verstanden, dieses heikle Thema für die verschiedenen Bildungs- und Entwicklungsstufen des Kindes und des Jünglings oder der Jungfrau so darzulegen, daß sie vorbildlich genannt werden darf für die Eltern und Erzieher, um die Kinder früh genug und doch nicht zu früh so in das notwendige Verständnis sexueller Dinge einzuführen, daß die Kenntnis sie nicht in Gefahr der Sünde bringt, sondern vor Gefahren schützt. Im ganzen darf auch von allen Teilen des zur Besprechung gezogenen Buches gesagt werden, daß es zur richtigen moralischen Wertung der besprochenen Handlungen anleitet. Doch dürfte an einigen Stellen eine Pflicht, beziehungsweise schwere Pflicht, zu apodiktisch aufgestellt sein in Fällen, wo hervorragende Theologen eine solche Pflicht bezweifeln oder beschränken. So z. B. dürfte S. 13 die aus formlosem Eheversprechen hergeleitete Gewissenspflicht „unter schwerer Sünde" zur Eingehung der Ehe beschränkt werden müssen. — S. 59 ff wird als Vorbedingung zum Eingehen der Ehe eine gefestigte und dauernde Gesundheit gefordert. Diese Forderung darf aber, abgesehen von den S. 61 berührten Fällen ansteckender Krankheiten, nicht als eine unter Sünde geforderte Bedingung betont werden, solange nicht eine Täuschung des anderen Eheteils vorliegt. — S. 82 wird bei einer Mutter „das Nichtstillen-wollen aus Bequemlichkeit oder Eitelkeit eine schwere Sünde am eigenen Leibe" genannt. Gewiß ist unter gewöhnlichen Umständen die Pflicht der Mutter, mit eigener Milch das Kind zu nähren, dem Gewissen einzuprägen, des Kindes halber nicht weniger als der Mutter selber wegen. Wenn aber mit dem Ausdruck „schwere Sünde" eine Todsünde bezeichnet werden soll, dann müssen doch bei jener Vernachlässigung der Mutterpflicht erheblich erschwerendere Umstände vorliegen als Bequemlichkeit und Eitelkeit, um ein solches Verdikt zu rechtfertigen.

Der Ausstellungen, die zu machen wären, gibt's wenige. Vielleicht sind sie den Verfassern ein Anlaß, bei folgender Auflage dieselben zu berücksichtigen. Im übrigen aber behandelt das Buch in seinen einzelnen Teilen so hochwichtige Aufgaben, und zwar Aufgaben, gegen welche kaum je mehr gefrevelt ward als heutzutage, daß man nur wünschen kann, daß das Buch bei recht vielen Eheleuten und Brautleuten Eingang finde und ernste Beherzigung finde. Vor der Neugierde der Kinder und zu Jugendlichen ist es freilich zu schützen, weil Dinge berührt werden mußten, welche vor diesen noch zu verschließen sind.

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

19) **Skizzen für Fastenpredigten.** Von Anton Ender, Dekan. I. Band, zweite Auflage. 8° (VIII u. 372) Feldkirch 1914, Verlag Unterberger. Brosch. K 3.— = M. 2.50

Enders Skizzen erfreuen sich, wie die zahlreichen anerkennenden Besprechungen bezeugen, in Kreisen der Amtsbrüder größter Beliebtheit und so wurde nunmehr nach vier Jahren von seinen Predigten und Vorträgen die zweite Auflage nötig. Dieselbe erfuhr zwar keine wesentliche Veränderung, wohl aber eine nicht unmerkliche Erweiterung durch neu hinzugekommene Skizzen. Sie repräsentiert sich nicht mehr wie früher in einem großen Bande, sondern der größeren Bequemlichkeit halber in vier Einzelbändchen. Im vorliegenden ersten Bande erschien in 43 ausführlichen Skizzen eine Reihe von Fastenpredigten. Die Bekehrung des Sünders durch eine gute Osterbeicht ist der leitende Grundgedanke in diesen gut ausgewählten und disponierten Skizzen. Die ewigen Wahrheiten, das heilige Sakrament der Buße, die schmerzhaften Rosenkranzgeheimnisse, Betrachtungen über das heilige Kreuz, schließlich Beispiele aus der Leidensgeschichte des Herrn, und zwar sowohl verabscheuungswürdige als auch nachahmenswerte Charaktere bieten den ewig alten und doch auch immer wieder neuen Stoff, der geeignet ist, einerseits vom Bösen abzuschrecken und anderseits zu beharrlicher Uebung des Guten anzueifern. Die Auswahl des Stoffes ist also eine eminent praktische, so recht geeignet, in der für die Seelsorge wichtigsten Zeit des Kirchenjahres dem Diener der Kirche seine Aufgabe der Seelenerneuerung zu erleichtern. Die Auswahl des Stoffes ist aber auch eine geschickte und zeigt, welche Schätze sich demjenigen erschließen, der in der Heiligen Schrift zu lesen und zu betrachten versteht. Eine Reihe neuer und neuartiger Gedanken und Ideen werden in moderner Form dargeboten und das macht den pastorellen Wert dieser Vorträge aus: möglichste Anpassung an die aktuellen seelsorglichen Bedürfnisse der Jetztzeit. Noch ein schätzenswerter Vorzug dieser Skizzen sei erwähnt: es ist das die Reichhaltigkeit, auf die sich das Lob anwenden läßt: „Wer vieles bietet, bietet allen etwas." Gewiß wird jedem Konfrater bei Benützung der Enderschen Vortragsskizzen zum Bewußtsein kommen, in welch wohltuendem Gegensatz dieselben stehen zu so manchen Neuerscheinungen auf dem Gebiete der Predigtliteratur, die, dazu noch in extenso, mit oder auch ohne rhetorischen Schwung ausschließlich nur die jedem Leser selbst schon längst geläufigen Gedanken zum so und sovielten Male aufs neue bringen. Diesen gegenüber haben die vorliegenden Skizzen einen bleibenden Wert und dürfte auf den Verfasser das Bibelwort Anwendung finden: „Er ist vergleichbar einem Hausvater, der aus seinem Schatze hervorbringt Neues und Altes."

Feldkirch. Dr Andreas Ulmer, Benefiziat.

20) **Fastenpredigten.** Von Paul Stiegele, Domkapitular. Herausgegeben von Msgr. B. Ricg, Seminarregens a. D. Mit Approbation und Empfehlung des hochwürdigsten Herrn Bischofs von Rottenburg. Vierte Auflage. gr. 8° (VIII u. 370) Rottenburg a. N. (Württemberg) 1912, Wilhelm Bader. Brosch. M. 3.60; in Blauleinen geb. M. 4.60

Mit Interesse und Freude wurde die Herausgabe der Stiegeleschen Schriften von der ganzen literarischen Welt begrüßt. Kein geringerer als der hochwürdigste Herr Bischof Paul Wilhelm von Keppler, der ja selbst ein hochgefeierter Lehrer der geistlichen Beredtsamkeit ist und als hohe Autorität in der Frage der Homiletik anerkannt wird, hat diesen Fastenpredigten das Empfehlungsschreiben gewidmet. Rühmend hebt er da alle Vorzüge hervor und zeigt schlicht und einfach die Güte und Brauchbarkeit der Predigten. Er selbst nennt sie kostbare Partikel, die der Oeffentlichkeit übergeben und auf diese Weise zum Gemeingut vieler gemacht werden sollen, aus dem für die Zukunft reicher Gewinn, Belehrung, Erhebung und Tröstung gezogen werden möge.

Der stattliche Band in schönem Druck, auf feinem Papier enthält 36 Predigten: in 5 Zyklen zu 29 Predigten und 7 Einzelpredigten. Sie sind als

Abendvorträge im Laufe der Jahre in der Domkirche zu Rottenburg während der Fastenzeit gehalten worden. Stiegele hat in diesen Fastenpredigten sein ganzes Wissen und Können, seine tiefe Bildung in der Theologie und Aszese, seine reiche Kenntnis der Predigtliteratur und seine vorzügliche Kenntnis der Heiligen Schrift und Patristik, zugleich auch seinen tiefen Seeleneifer und praktischen Sinn völlig handgreiflich an den Tag gelegt. Er ist Meister der Sprache und Künstler der Gedankengebung. Darum darf es auch nicht wundernehmen, daß seine Predigten weit über das gewöhnliche Maß hinausgehen und mit wahrer Begier von jung und alt aufgenommen und angeschafft werden. Und niemand wird es bereuen, sich gerade diese Schriften anzuschaffen, weil sie ungemein packend, praktisch und erbauend wirken sowohl für den Klerus als Hilfsbuch als auch für den Laien als Erbauungsbuch. Es ist ein Werk, das dauernden Wert behalten wird, ein Schatz für jede Bücherei.

Lambach. P. Gebhard Koppler O. S. B., Domprediger.

21) **1. Die gekreuzigte Barmherzigkeit.** Die heilige Elisabeth. Von Alban Stolz. Achte Auflage, Taschenausgabe. (VII u. 96) Freiburg und Wien, Herdersche Verlagshandlung. Geb. M. —.50 = K —.60. — **2. St. Elisabethen-Büchlein.** Von Alban Stolz. Mit einigen Zusätzen herausgegeben von Friedrich Beez. Mit Bildern von J. Heinemann und M. Schwind. 32° (X u. 324) Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. Geb. M. 1.40 = K 1.68 und höher je nach Einband.

Beide Büchlein sind Separatausgaben aus den Werken des großen Altmeisters in der Volksliteratur und gehören zum Gedankenreichsten, Lieblichsten und Nützlichsten, was er jemals geschrieben hat. — „Das Elisabethen-Büchlein" ist ein von seiner Meisterhand selbst hergestellter Auszug aus dem erstgenannten Leben. Die Zusätze von Beez fügen sich organisch ins Ganze; doch wäre zu wünschen, daß sie als Beigabe zum Originaltext etwas markiert würden. Die 20 holzschnittähnlichen Bildchen beziehen sich auf den beiliegenden Text und erläutern ihn würdig. Der Gebetsteil, aus Stolz' Gebetbuch: „Mensch und Engel" entnommen, reicht als Gebetbüchlein für die gewöhnlichen Bedürfnisse ganz befriedigend aus und enthält dazu noch eine Novene mit Litanei zu Ehren der heiligen Elisabeth.

Diese zwei Sonderausgaben in so handlicher Form sind ungemein zu begrüßen, da sie nebenbei auch die allbewährten Heilmittel gegen die großen Schäden des modernen Familien- und sozialen Lebens neuerdings in tausenden von Haushaltungen, Eltern, Söhnen und Töchtern, mit ganz eigener Ueberzeugungskraft klarlegen und empfehlen werden. Man kann sich des Staunens kaum erwehren, wie Stolz es verstand, an der Hand der herrlich hervortretenden Lichtgestalt, der heiligen Elisabeth, jedem Lebensstand echt christliches Leben bis in die einzelnsten Phasen so anschaulich, so lebenswarm und die zartesten Saiten des Herzens findend und anschlagend, so dringend und zu Taten zwingend nahezulegen — daß man versucht ist, bis ins Heroische überzugehen. Das ist auch der Grund, warum die zwei Büchlein eminenten Wert, ganz besonders für alle Mitglieder des III. Ordens des heiligen Franziskus haben. Bekanntlich tat Leo XIII. den Ausspruch, er erwarte von diesem Orden die Regenerierung der menschlichen Gesellschaft. In der Tat, hätte jeder Seelsorger in seiner Gemeinde nur drei Seelen von ähnlicher Demut, Genügsamkeit, hinopfernder Liebe, Geduld und Freude am Herzensgebet, wie die Heilige, die erste Tertiarin in Deutschland, so würde sicher eine gewaltige Umwandlung im katholischen Volksleben nicht lange auf sich warten lassen.

Wattwil (Schweiz). J. G. Eschenmoser, Spiritual.

22) **Hundert und zwei lehrreiche und erbauliche Sterbebilder von Laien.** Nach wahrheitsgetreuen Quellen von Dr Josef Anton Keller, Pfarrer und Definitor in Gottenheim bei Freiburg i. Br. Zweite, vermehrte Auflage. 8° (XI u. 447) Mainz 1913, Verlag von Kirchheim u. Co. M. 3.—; geb. M. 4.—

Das Buch berichtet über die letzten Lebenstage und Stunden von 40 Männern, 42 Frauen und Jungfrauen und 40 Jünglingen und Kindern aus den verschiedensten Ständen. In der Einleitung (S. 1—38) werden die Mittel angegeben, durch die wir uns eine glückselige Sterbestunde verschaffen können. Die Mehrzahl der Sterbebilder gehört dem 19. Jahrhundert an, nicht wenige betreffen hervorragende Persönlichkeiten, darunter auch einige Ordenspersonen und einen Priester aus dem Jesuitenorden. Der Titel „Sterbebilder von Laien" erscheint darum nicht ganz zutreffend. Bei jedem Beispiel ist die Quelle angegeben, der es entnommen ist. Der fromme Leser wird aus dem Buche manche heilsame Anregung schöpfen. Prediger und Katecheten können viele Beispiele nutzbringend verwenden.

Freistadt (Oberösterreich). Josef Lobmair.

23) **Probatio charitatis.** Meditationes ad usum cleri auctore Hieronymo Mechien S. T. L., can. capit., in seminario Brugensi olim directore. Editio altera (XXIV et 543) Brugis (Belgii) 1914, C. Beyaert. Brosch. M. 2.50 = Fr. 3.50; geb. Fr. 4.25, 5.25

Dieses recht reichhaltige aszetische Werk, dem göttlichen Herzen geweiht und vom Heiligen Vater gesegnet, weiß unter dem Gesichtspunkte der Liebe einen recht gediegenen ziemlich vollständigen Ueberblick über die priesterliche Vollkommenheit zu bieten. Die besten Theologen und aszetischen Schriftsteller werden benützt, die neuesten Dokumente wie die Ermahnung Pius' X. an den Klerus, die Antwort an Lahitton über die Berufsfrage verwertet. Betrachtungen in gewöhnlichem Sinne bietet das Buch nicht. Die anregenden Gedanken werden mehr in zusammenhängender Form vorgelegt als Erwägungen, die man teilweise leicht in Betrachtungen umwandeln kann. Die französischen Zitate, welche besondere Rücksicht auf die engere Heimat nehmen, treten nicht so hervor, daß dadurch die weitere Verbreitung geschädigt oder die warme Empfehlung, welche das Buch verdient, eingeschränkt würde.

Rom. Ferdinand Ehrenborg S. J.

C. Literarischer Anzeiger.

(Verzeichnis der eingesandten empfehlenswerten Zeitschriften und Bücher. Bezüglich letzterer behält sich die Redaktion ausdrücklich das Recht vor, eine Rezension oder eine bloße Anzeige an dieser Stelle zu bringen. Eine Rücksendung von Büchern erfolgt in keinem Falle.)

1. Zeitschriften.

Acta Pontificia et Decreta Ss. RR. Congregationum. Romanae Mensuales Ephemerides. Italien L. 4.—, Ausland Fr. 5.—

Collationes Namurcenses. Jährlich 6 Hefte. Namur. Wesmael-Charlier. Fr. 4.—

Collationes Brugenses. Monatlich 1 Heft. Brügge. Ad. Maertens-Matthys. Fr. 6.— (ohne Porto).

Etudes Franciscaines, Revue mensuelle. Librairie Saint-François 4, rue Cassette, Paris, VIe. Fr. 12.—; Ausland Fr. 13.—.

Revue ecclésiastique de Liège. Jeden zweiten Monat 1 Heft. Liège (Dessain).

Revue Lacordaire. Revue trimestrielle exclusivement consacrée à l'histoire et aux oeuvres du Père Lacordaire, publiée par des Dominicains de la Province de France. — Abonnement : France : 6 fr. — Union postale : 7 fr. (Librairie P. Lethielleux, 10, rue Cassette Paris-6).

The Catholic Educational Association Bulletin. Columbus, Ohio.

The Ecclesiastical Review. Monatsschrift. Philadelphia, Nordamerika. 15 Schilling.

Pastoral-Blatt. Herausgegeben von mehreren katholischen Geistlichen Nordamerikas. Monatlich 1 Heft. Verlag B. Herder, St Louis, Mo. Preis jährlich Doll. 2.—.

Anzeiger für die katholische Geistlichkeit Deutschlands. Erscheint monatlich einmal. Frankfurt a. M., Koselstraße 15. Jährlich M. 1.—.

Korrespondenz des Vereines katholischer Geistlicher der Diözese Brünn. Monatlich 1 Heft. Brünn. K 4.—.

Deutscher Hausschatz. Illustrierte Familienzeitschrift. Regensburg. Friedrich Pustet. Monatlich 2 Hefte. M. 7.20.

Die Welt. Erscheint wöchentlich. Verlag der Germania A.-G., Berlin. M. 1.35 für das Vierteljahr.

Alte und neue Welt. Illustrierte Familienzeitschrift zur Unterhaltung und Belehrung. Benziger, Einsiedeln. Monatlich 2 Hefte à 35 Pf. = 45 h = 45 Cts.

Die katholische Welt. Illustriertes Familienblatt. Kongregation der Pallottiner in Limburg a. d. Lahn. Jährlich 12 Hefte à 40 Pf. = 50 h = 50 Cts.

Immergrün. Illustrierte Familienzeitschrift. Verlag Ambr. Opitz, Warnsdorf (Nordböhmen). K 5.— = M. 5.—.

Der Gral. Monatsschrift für Kunstpflege im katholischen Geiste. Trier. Petrus-Verlag. M. 6.— = K 7.— = Fr. 7.40 = Doll. 1.60.

Der Fels. Halbmonatschrift zur Behandlung kultureller Fragen. Wien, IX/4, Lustkandlgasse 41. K 8.— = M. 8.—.

Chrysologus. Blätter für Kanzelberedsamkeit. In Verbindung mit Regens Dr Ries (St Peter bei Freiburg i. Br.) und Prof. Dr Ude (Graz) herausgegeben von mehreren Priestern der Gesellschaft Jesu in Valkenburg (Holland). Jährlich 12 Hefte. Verlag Schöningh in Paderborn. Mit Postzusendung M. 9.20.

Katechetische Blätter. Monatlich 1 Heft. Organ des Münchener Katechetenvereines. Kösel'sche Buchhandlung in Kempten-München. Preis im Buchhandel M. 4.—, bei frankierter Einzelzusendung M. 4.90.

Katechetische Monatsschrift. Blätter für Erziehung und Unterricht mit besonderer Berücksichtigung der Katechese. Münster i. W. Erscheint gleichzeitig mit dem „Literaturbericht" in vier Ausgaben: M. 3 —, M. 4.60, M. 4.60, M. 6.—.

Apologetische Rundschau. Monatsschrift zur Hebung und Verteidigung katholischen Lebens und Wissens für Gebildete aller Stände. Zentral-Auskunftstelle der kath. Presse (C. A.) Frankfurt a. M., Schwindstraße 14. M. 4.— = K 4.75 (Ausland Fr. 5.25).

Jahresbericht der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland für das Jahr 1913. Cöln, Bachem.

Magazin für volkstümliche Apologetik. Verlag Ohlinger, München. Pro Jahrgang M. 4.—, unter Kreuzband M. 4.60.

Aufwärts. Organ des St. Josephs-Vereines zur Verbreitung guter Schriften. Cöln, Lindenstraße 38. Jährlich M. 1.50.

Christliche Kunstblätter. Organ des Linzer Diözesan-Kunstvereines. Monatlich 1 Nummer. Linz, Herrenstraße 19. K 3.—.

Der Morgen. Blätter zur Bekämpfung des Alkoholismus und zur Erneuerung christl. Lebens. Organ des kathol. Mäßigkeitsbundes Deutschlands. Jugendbeilage „Frisch vom Quell". Trier. M. 2.— = K 2.40.

Das Apostolat der christlichen Tochter. St. Angela-Blatt. Monatlich 1 Heft. Wien, I., Domherrenhof. K 3.30 = M. 4.10 = Fr. 4.40 (per Post).

Die christliche Jungfrau. Illustrierte Monatsschrift mit der Beilage „Die gute Kongreganistin". Münster i. W. Alfonsus-Buchhandlung. M. 1.20 (mit Porto M. 1.80) = K 2.10 = Fr. 3.—.

Der christliche Kinderfreund. Monatsschrift zur Förderung der christlichen Erziehung und Rettung der Jugend für Eltern, Lehrer und Erzieher. Verlag: Kinderfreund-Anstalt in Innsbruck. Jährlich K 1.20 = M. 1.—.

Schutzengel. Blätter für den Schutzengelbund. Alle 14 Tage 1 Nummer. Vierteljährlich 25 Pf. Morgenverlag in Leutersdorf a. Rh.

Monika. Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Jährlich 52 Nummern. Donauwörth. Halbjährlich M. 2.28 = K 2.75 (bei wöchentlicher Zusendung).

Die christliche Familie mit der Beilage „Das gute Kind". Eigentum des kathol. Schulvereines für Oesterreich. Wien. Monatlich 2 Hefte. K 3.40 = M. 3.50.

St. Kamillus-Blatt. Illustrierte Monatsschrift (nebst Unterweisungen über Kranken- und Gesundheitspflege). St. Kamillus-Druckerei, Aachen. Jährlich M. 1.50

Jugendpflege (früher „Unsere Jugend"). Monatsschrift zur Pflege der schulentlassenen kathol. Jugend. München, Pestalozzistraße 4. M. 5.— (Vereine der süddeutschen Jugendverbände oder deren Leiter M. 4.—).

Der treue Kamerad. Illustriertes Lehr- und Lernmittel für Fortbildungsschulen und zum Selbstunterricht der christlichen Jugend. Monatlich 1 Heft. Bregenz (Vorarlberg). K 2 — = M 1.80 = Fr. 2.50.

Stern der Jugend. Illustrierte Wochenschrift für Schüler höherer Lehranstalten. Jährlich 26 Hefte. Donauwörth. L. Auer. Preis halbjährlich M. 1.50 = K 1.80 = Fr. 1.90 (und Zustellgebühr).

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatsschrift mit zweimonatlicher „Beilage für die Jugend". Freiburg. Herder. M. 5.— = K 6.—.

Stern von Afrika. Organ der deutschen Provinz der Pallottiner. Jährlich 12 Hefte. M. 2.— = K 2.40.

Das Licht. Missionsschrift der Oblaten des hl. Franz von Sales. Erscheint am 15. jeden Monats. Wien, I., Annagasse 3b. K 1.20 = M. 1.— = Fr. 2.—.

Echo aus Afrika. Katholische Monatsschrift zur Förderung der afrikanischen Missionstätigkeit. Salzburg. K 1.50 = M. 1.50 = Fr. 1.50.

Das Heidenkind. Illustrierte Missionsjugendschrift. Monatlich 2 Hefte. Sankt Ottilien (Oberbayern). Halbjährlich 50 Pf. = 60 h.

Missionsblätter von St. Ottilien (Oberbayern). M. 1.50 — K 1.80.

Afrika-Bote. Illustrierte Monatsschrift. Trier. M. 2.— = K 2.40.

Das Reich des Herzens Jesu. Illustrierte Monatsschrift der Priester vom Herzen Jesu. Missionshaus Sittard, Post Wehr, Bez. Aachen. Jährlich M. 2.— = K 2.40, bei Auslandsporto M. 2.60 = K 3.12.

St. Franziski-Glöcklein. Illustrierte Monatsschrift für die Mitglieder des dritten Ordens vom heiligen Franziskus. Innsbruck. Fel. Rauch. K 1.40 = M. 1.20 (mit Post K 1.70 = M. 1.80).

Lourdes-Chronik. Erscheint jeden 2. Sonntag in Linz a. D., Humboldtstraße 15. Ganzjährig K 4.— = M 4.—.

Maria-Zell. Monatsschrift zu Ehren U. L. Frau von Maria-Zell. „Styria" in Graz und Wien. K 2.— = M. 2.—.

Salesianische Nachrichten. Turin, Via Cottolengo 32 — Trient, Via Lunga 43.

2. Eingesandte Werke.

Acta Academiae Velehradensis. Annus IX. Pragae II. — 505.

Altöttinger Franziskus-Kalender für das Jahr 1914.

Zum-Bach Hubert. **Zwei philosophische Beweise für das Dasein eines über- und außerweltlichen Gottes.** Ein neuer, zeitgemäßer, vorwiegend geistes-wissenschaftlicher Versuch. 82 S. Straßburg i. E. u. Leipzig. Jos. Singer. M. 1.50

Bach Dr Josef. **Officium parvum B. M. V.** Die kleinen **Marianischen Tagzeiten.** Lateinisch und deutsch, mit einer Einleitung und kurzen Erklärungen. Achte Auflage. Ausgabe für Ordenskongregationen. Mit Titelbild. 24° (X u. 256) Freiburg u. Wien 1913, Herder. Geb. M. 1.80 = K 2.16

Bäuerle Msgr. Dr Hermann. **Religionslehrpunkte** für die Fortbildungsschule in einfacheren Verhältnissen für die Hand der Schüler. 55 S. Limburg a. d. L. 1914, Verlag Gebr. Steffen.

Berg Dr Ludwig. **Gero, Erzbischof von Köln 969—976.** Mit einem Exkurs: Versuch, die Echtheit der Gladbacher Klostergründungsgeschichte Μικρολόγος ἄπλαστος zu beweisen. (Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte, herausgegeben von Grauert, VIII. Band, 3. Heft.) gr. 8° (XV u. 96) Freiburg u. Wien 1913, Herder. K 3.60

Bibliothek der Kirchenväter. Josef Kösel'sche Buchhandlung in Kempten und München. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Uebersetzung, herausgegeben von Dr Bardenhewer, Dr Schermann und Dr Weyman.

Es sind folgende Werke weiter erschienen:

1. Des heiligen Makarius des Aegypters fünfzig geistliche Homilien, aus dem Griechischen übersetzt von Dr Dionys Stiefenhofer in Augsburg.

2. Aurelius Augustinus, Vorträge über das Evangelium des heiligen Johannes. Uebersetzt und mit einer Einleitung versehen von Dr Thomas Specht, Professor in Dillingen. II. Bd. (24—54).

3. Die Apologie des Philosophen Aristides von Athen, übersetzt von Dr Kaspar Julius in München. — Die beiden Apologien Justins des Märtyrers, übersetzt von Dr G. Rauschen. — Der Brief an Diognet, übersetzt von Dr G. Rauschen. — Tatians des Assyrers Rede an die Bekenner des Griechentums, übersetzt von Dr R. C. Kukula in Graz. — Des Athenagoras von Athen Bittschrift für die Christen, übersetzt von P. Anselm Eberhard O. S. B. in Augsburg. Sämtliche Werke sind von den Uebersetzern mit gelehrten Einleitungen versehen worden.

4. Des Theophilus von Antiochien drei Bücher an Autolykus, Einleitung und Uebersetzung von Dr Andreas Freiherrn Di Pauli in Kaltern, Tirol. — Hermias des Philosophen Verspottung der nichtchristlichen Philosophen, Einleitung und Uebersetzung von Dr Andreas Frh. Di Pauli. — Des Minucius Felix Dialog Oktavius, Einleitung und Uebersetzung von Dr Alfons Müller, Kaplan in Stuttgart. — Des Firmicus Maternus Schrift vom Irrtum der heidnischen Religionen. Von Dr Alfons Müller in Stuttgart. — Echte alte Märtyreraften (Polykarp, Justin, Karpus, sizilianische Märtyrer, Apollonius, Perpetua und Felizitas). Einleitung und Uebersetzung von Dr G. Rauschen.

5. Des heiligen Athanasius vier Reden gegen die Arianer. Einleitung, Athanasius d. Gr. von Dr Josef Lippl, Uebersetzung von Anton Stegmann in Tübingen. — Des heiligen Athanasius vier Briefe an Serapion, Bischof von Thmuis, und vier Briefe an Epiktet, Bischof von Korinth, übersetzt von Dr Josef Lippl in Passau.

Blomjous André. **Drei Volksübel und ihre Bekämpfung.** I. Die Genußsucht. II. Der Alkoholismus. III. Schlechte Presse und Schundliteratur. Dülmen i. W., A. Laumann. Jede dieser drei Schriften ist, elegant broschiert, erhältlich zum Preise von à 20 Pf.

Breit Dr Ernst. **Eucharistie und Menschheit.** 64 S. 24°. Einsiedeln 1914, Benziger. Brosch. u. beschn. 25 Pf. Bei 30 und mehr Exemplaren à 20 Pf.

Brucker P. Jakob S. J. **Die Lehre des heiligen Franz von Sales von der wahren Frömmigkeit.** Fünfte Auflage. (Gehört zur Sammlung „Aszetische Bibliothek".) 12° (XX u. 470) Freiburg u. Wien 1914, Herder. M. 3.20 = K 3.84; geb. in Kunstleder M. 4.— = K 4.80

Bürgel Fr. W. **Die Biblische Geschichte in konzentrierender Behandlung.** Erster Teil: Das Alte Testament. 102 S. Münster i. W. 1914, H. Schöningh. M. 1.—

Cappello F. **Institutiones juris** publici ecclesiastici pro clericorum commoditate in compendium redactae. 243 p. Turin 1913. P. Marietti. Fr. 3.40

Cappello F. **De Curia Romana** juxta reformationem a Pio X. sapientissime inductam. 2 volumina. Vol. II. De Curia Romana „Sede vacante! Prius prodiit: Vol. I. De Curia Romana „sede plena" 636 p. et 618 p. Romae 1913, Pustet L 12.50

Deimel Dr Theodor. **Zeugnisse deutscher Klassiker für das Christentum.** Zweite und dritte, verbesserte und vermehrte Auflage. 12° (XX u. 182) Freiburg u. Wien 1914, Herder. M. 1.80 = K 2.16; geb. M. 2.50 = K 3.—

Domainko. **Andacht zur schmerzhaften Gottesmutter Maria** auf sieben Freitage eingeteilt. Siebte verbesserte Auflage, besorgt von Dr Patriz Gruber. Graz, Ulr. Moser. Geb. 60 h = 50 Pf.

Drexler Josef. **Die Pfarr-Kartothek.** Ihre Notwendigkeit für die Städte und ihre Organisation. 12 S. Cöln 1914, Selbstverlag des Verfassers: Cöln, Moltkestraße 48, II. Preis einschließlich Porto (20 Pf.) und Musterkarten 50 Pf.

Der dritte Orden vom heiligen Franziskus. Andachtsbüchlein für Tertiaren. Ausgabe mit den Tagzeiten der allerseligsten Jungfrau Maria. Neunte Auflage. Mit Titelbild. 24° (VI u. 232) Freiburg u. Wien 1913, Herder. Geb. M. —.90 = K 1.—

Drott P. Mauritius. **Ablaßgebete.** 56 S. Wiesbaden, Hermann Rauch. Geh. 25 Pf.; geb. 50 Pf.

Duhr Bernhard S. J. **Hundert Jesuitenfabeln.** Volksausgabe. Siebte bis elfte erweiterte Auflage. 8° (VIII u. 136) Freiburg u. Wien 1913, Herder. M. 1.— = K 1.20

Eberle Dr Franz. **Die kirchlichen Leidensoffizien der Fastenzeit.** Fastenpredigten. gr. 8° (IV u. 65) Regensburg 1914, G. J. Manz. Brosch. M. 1.—; geb. M. 1.60

Eder Dr Jakob. **Lektionar** (kleine Kanzelausgabe), **Episteln und Evangelien der Sonn- und Festtage.** Vierte Auflage. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben vom bischöflichen Generalvikariat zu Trier. Trier 1914, Paulinus-Druckerei. Geb. mit Rotschnitt M. 4.50, in Chagrinleder und Goldschnitt M. 6.50

Führer durch Frankreich nach Lourdes. Straßburg 1914, F. X. Le Roux u. Co. 80 Pf.

Die Furcht vor dem Kinde. Ein Mahnwort an das deutsche Volk. Ausgabestelle: Düsseldorf, Lindenstraße 130, II. 10 Pf., bei Partiebezug billiger.

Gerigk Dr Hubert. **Vorbereitung auf die erste heilige Beicht.** Ausgeführte Katechesen im Anschluß an das Gebetbuch „Dienst dem Herrn". Für die Mittelstufe. 8° (128 S.) Einsiedeln 1914, Benziger. Geb. M. 2.— = K 2.40 = Fr. 2.50

Gerigk Dr Hubert, **Gottes Lieblinge.** Gebetbuch für die Kleinen, Mit farbigem Titelbild, 3 farbigen Einschaltbildern, 13 ganzseitigen Text-Illustrationen, worunter 10 Meßbilder auf Tongrund. Kopfleisten und Schlußvignetten. 128 S. Format VI, 71:114 mm. Einsiedeln 1914, Benziger. In Einbänden zu 45 Pf. und höher.

Gmelch Dr Josef, Domkaplan in Eichstätt. **Ein Katechismus-Entwurf für die Kleinen aus dem Jahre 1851** von Raymund Schlecht. Donauwörth 1914, L. Auer. 32 S. 40 Pf.

Der goldene Strom. Erzählungen und Gedichte über die (öftere) heilige Kommunion. 182 S. Cöln 1914. Verlag des St. Josefs-Vereines, Cöln, Lindenstraße 38.

Gonon A. **Im Oelgarten.** Eine heilige Stunde. Straßburg, F. X. Le Roux u. Co.

Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Dritte Vereinsschrift für 1913. Fünf Vorträge von der Generalversammlung zu Aschaffenburg (Baumstark, Ehses, Krebs, Muckermann, Wilpert). 84 S. Köln 1913, J. P. Bachem. M. 1.50

Graf P. Bonifaz O. S. B. **Herz und Auge zum Altar.** Meßbüchlein mit Erklärungen und Gebeten, besonders für die Jugend. 240 S. Format VI, 71:114 mm. Einsiedeln 1914, Benziger. In Einbänden zu 55 Pf. und höher.

Grisar Josef S. J. **Die Missionen der Salesianer Don Boscos.** 64 S. Verlag der Salesianer, Wien, III., Hagenmüllergasse 43.

Gspann Dr Joh. Chrys. **Die Mischehe vor dem Richterstuhle der Vernunft.** 72 S. 24°. Einsiedeln 1914, Benziger. Brosch. 30 Pf.; bei 30 und mehr Exemplaren à 25 Pf.

Gspann Dr Joh. Chrys. **Kultur und Feuerbestattung.** 64 S. 24°. Brosch. 30 Pf.; bei 30 und mehr Exemplaren à 25 Pf.

Heidet L. **Der letzte Einsiedler Palästinas.** Cöln, J. P. Bachem. Brosch. M. 3.40; geb. M. 3.80

Höller Dr Josef C. Ss. R. **Ehekatechismus.** Ein Leitfaden für katholische Braut- und Eheleute. Fünfte verbesserte und vermehrte Auflage. Dülmen i. W., Laumann. 20 Pf.

Holzhey Dr Karl. **Uebungsbuch zum Hebräischen.** Im Anschluß an die „kurzgefaßte hebräische Grammatik" (des Verfassers). 41 S. Paderborn, Schöningh. 80 Pf.

Hörle Dr Georg Heinrich. **Frühmittelalterliche Mönchs- und Klerikerbildung in Italien.** Geistliche Bildungsideale und Bildungseinrichtungen vom sechsten bis zum neunten Jahrhundert. (Freiburger theologische Studien, herausgegeben von Dr G. Hoberg und Dr G. Pfeilschifter, 13. Heft.) gr. 8°. (XII u. 88) Freiburg u. Wien 1914, Herder. M. 2.— = K 2.40

Huck Erwin. **Der erste Bußunterricht** in vollständigen Katechesen nebst Einleitung und Bemerkungen nach Art von Meys „Vollständigen Katechesen". Siebte, vermehrte u. vielfach verbesserte Aufl. 8°. (XVI u. 192) Freiburg und Wien 1914. Herder. M. 2.— = K 2.40; geb. M. 2.60 = K 3.12

Die Jugend. Vorträge für Jugendvereine. Drittes Heft: Charakterbildung. gr. 8°. (130 S.) M. Gladbach 1913. M. 1.—; postfrei M. 1.10

Von Kempen Thom. **Gebete und Betrachtungen über das Leiden Christi.** Aus dem Lateinischen übersetzt von Professor Dr Heinrich Pohl. Dritte Auflage. Geb. M. 2.60

Kluge. **Sabbatruhe Gottes.** Breslau 1914, G. P. Aderholz. M. 1.80

Kolb Viktor S. J. **Ueber die Erhabenheit der Redekunst.** Rede bei Gründung der rhetorischen Sektion der Leo-Gesellschaft, gehalten am 6. Oktober 1913 in Salzburg. 15 S. Regensburg, Pustet. 30 h.

Kosch Dr Wilhelm. **Friedrich Spe.** (Führer des Volkes, 8. Heft.) gr. 8°. (45 S.) Mit dem Bilde Spes. M. Gladbach 1914, Volksvereinsverlag G. m. b. H. 60 Pf.; postfrei 70 Pf.

Krasa Karl. **Jerusalem zum drittenmal.** Tagebuch über die Pilgerfahrt vom 8. August 1913 bis 16. September 1913. Wien 1913, Selbstverlag des Verfassers (Wien, VII., Altlerchenfeld).

Künsten P. J. S. V. D. **Katholisches Gebetbuch** oder Anleitung zu der notwendigen Kunst, andächtig zu beten. Nach dem Altdeutschen des P. Alex. Wille S. J. frei bearbeitet. Ausgabe mit großem Druck. Erste bis fünfte Auflage. Missionsdruckerei in Steyl, Post Kaldenkirchen (Rhld.). Geb. M. 1.50

Kunze Fr. **Der Vereinspräses.** Vorträge für katholische Vereine. 1., 2., 3. Heft à 60 Pf. Zweite Auflage. Paderborn, Schöningh.

Langenberg P. C. Ss. R. **Rituale Missionariorum** sive Rituale completum utile omnibus curam animarum habentibus. Mit Lichtdrucktitelbild, Kopfleisten und Schlußvignetten. 240 S. Format IX, 77 : 129 mm. Einsiedeln 1913, Benziger. Geb. in Einb. zu M. 2.— = K 2.40 = Fr. 2.50

Laros M. **Pascals „Pensées"** (Gedanken). kl. 8°. 294 S. Kempten und München, Verlag Kösel. Geb. M. 2.—

P. Laurentius a Landshut. **Was fange ich nur mit meinem dritten Orden an?** Vorschläge für Ordensdirektoren in Stadt und Land. 56 S. Selbstverlag des Verfassers: Laufen (Oberbayern). 80 Pf.; 10 Exemplare M. 6.—; 20 Exemplare M. 10.—

Lorinser Dr Franz. **Das heilige Herz Jesu.** Sieben Fastenpredigten. Neu herausgegeben von G. Silvanus. Breslau 1913, G. P. Aderholz. M. 1.20; geb. M. 1.80

Liebeswerk-Kalender 1914. Verlag: Seraphisches Liebeswerk für Oesterreich, Linz a. d. D., Rudigierstraße 8. **Seraphischer Kinderfreund** mit Beilage **Marienkind.** X. Jahrg. 1913. Jährlich K 2.40

Manuale precum in usum theologorum editio III. (512 p.) Freiburg, Herder.

Der Mensch und seine Seele. Broschüre der „Apologetischen Volksbibliothek" des Volksvereinsverlages in M. Gladbach, enthält die fünf Nummern: „Hat der Mensch eine Seele?" „Vom Jenseits." „Moderne Geisterseherei" (Spiritismus). „Das Tier u. sein Verstand." „Gescheite Tiere." 25 Pf.

Merkbuch und Literarischer Anzeiger für 1914. 8. Jahrg. 96 S. Wien, H. Kirsch.

Merkelbach H. **Jésus Fils de Dieu** et ses recents contradicteurs. Liège 1914, H. Dessain. Fr. 1.25

Merkelbach H. **L'inspiration des divines écritures.** Principes et applicationis. 2e édition. Liège 1913, H. Dessain. Fr. 1.25

Müller Franz. **Kommunion-Andenken.** Der hl. Karl Borromäus reicht dem hl. Aloisius die erste hl. Kommunion. Vierfarbendruck. Cöln, Bachem. Preis: Große Ausgabe A. Bildfläche 33×21½ cm. Papiergröße etwa 43×32 cm. Einzelpreis 30 Pf. 50 Stück M. 13.50 100 Stück M. 25.—. Neues Blatt Nr. 9: Einzelpreis 35 Pf 50 Stück M 16.—. 100 Stück M. 30.—

Müller Dr Josef. **Zeitgemäße Predigten und Vorträge.** Nebst zehn Predigten Martin Deutingers. Selbstverlag. Nürnberg, 1914, Feuerbachstraße 10. M. 4.—

Muser Dr Jos. **Die Auferstehung Jesu und ihre neuesten Kritiker.** Eine apologetische Studie. Zweite Auflage. Paderborn 1914, Schöningh. M. 2.80

Nist Jakob. **Methodisch ausgeführte Katechesen.** V. Ueber die Gebete. Nach dem kleinen Katechismus von Deharbe-Linden für die unteren Schuljahre. Paderborn 1914, Schöningh. M. 1.20

Officium majoris hebdomadae a Dominica in Palmis usque ad Sabbatum in Albis juxta ordinem Breviarii, Missalis et Pontificalis Romani, cum appendice qua continentur Commemorationes Festorum quae a Dominica Palmarum usque ad Dominicam in Albis exclusive occurrere possunt. Nova editio juxta nuperrimas praescriptiones (Octobris 1913) S. Rituum Congregationis. — Turin 1913, P. Marietti. Fr. 3.—; geb. 4.50

Ordenswesen, das katholische. Broschüre der „Apologetischen Volksbibliothek" des Volksvereinsverlages in M. Gladbach, enthält die vier Nummern: „Die evangelischen Räte und die menschliche Gesellschaft." „Der Zölibat des Priesters." „Die Orden." „Jesuiten und Jesuitenhetze." 20 Pf.

Perger August S. J. **Zur Hundertjahr-Feier der Gesellschaft Jesu.** 148 S. Essen (Ruhr), Fredebeul u. Koenen, Volksausgabe. Geh. 60 Pf.; geb. M. 1.—. Ausgabe auf besserem Papier: geh. 80 Pf.; geb. M. 1.20

Pöllmann P. Ansgar. **Kreuzerhöhung.** Historisch-liturgisches Schaustück aus der Zeit Konstantins des Großen. In drei Aufzügen und einem

Nachspiel, mit einer Einleitung über die Reform der Dilettantenbühne. (XII u. 42) München, Verlag: „Glaube und Kunst". M. 1.50. Zwölf Exemplare mit dem Aufführungsrecht für Dilettantenbühnen M. 15.—

Puchas Dr Franz. **Unbefleckte sei gegrüßt!** Gebet- und Gesangbuch für Lourdes-Pilger und alle Verhrer U. L. Frau von Lourdes. Wien 1913, Verlag des Marian. Lourdes-Komitees in Wien, X., Erlachg. 82. K 2.02

Roeren Herm., Geh. Justizrat, Oberlandesgerichtsrat a. D. **„Veränderte Lage des Zentrumsstreites."** Entgegnung auf die Kritik meiner Schrift „Zentrum und Kölner Richtung". Petrus-Verlag, Trier 90 Pf.

Romeis Dr P. Kapistran O. F. M. **Wie wurde das Christentum Weltreligion?** Vortrag, gehalten auf einer Zentenarfeier in Jena. Wiesbaden, H. Rauch. 30 Pf.; postfrei 35 Pf.

Sasse P. Nazarius O. F. M. **Gewinnt mehr Ablässe!** Ablaßerklärung und Ablaßsammlung. 16. bis 36. Tausend. 72 S.

Schauenberg A. **Der heilige Vinzenz Ferrerius.** (Die Heiligen und Seligen des Dominikanerordens, I. Band.) 124 S. Dülmen i. W., A. Laumann. Geb. M. 1.20

Schlager P. Patrizius O. F. M. Abwege im Eheleben. Aufklärungen und Mahnungen. Dülmen i. W. 1914, A. Laumann. 29 S. 20 Pf.; in Partien billiger.

Schmitz C. **Der Observant.** Joh. Heller von Korbach. Mit besonderer Berücksichtigung des Düsseldorfer Religionsgesprächs vom Jahre 1527. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Heft 23.) Münster i. W. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. M. 3.30.

Schreiber Dr Georg. **Untersuchungen zum Sprachgebrauch des mittelalterlichen Oblationenwesens.** Ein Beitrag zur Geschichte des kirchlichen Abgabenwesens und des Eigenkirchenrechts. Inaugural-Dissertation. 55 S. Wörishofen 1913, F. Wagner u. Co.

Seraphischer Kinderfreund mit Beilage **Marienkind.** X. Jahrg. 1913. Jährlich K 2.40.

Seraphisches Liebeswerk für Oesterreich, Linz a. d. D., Rudigierstraße 8.

Die Stellung der Katholiken zur Vormundschaftsfrage. Sonderabdruck aus der Zeitschrift „für katholische charitative Erziehungstätigkeit". 2. Jahrg., Nr. 11/12, November-Dezember 1913. Verlag: Charitasverband für das katholische Deutschland in Freiburg i. Br.

Stolz Alban. **Passionsbüchlein.** Mit einigen Zusätzen herausgegeben von Friedrich Beetz. Mit Titelbild und 27 Textbildern von J. von Führich (X u. 280) Freiburg 1914, Herder. Geb. M. 1.20 = K 1.44 und höher, je nach dem Einband.

Strehler Dr Bernhard. **Näher zu Gott!** Erwägungen für Kanzel und Haus im Anschluß an das Kirchenjahr. Breslau 1914, G. P. Aderholz. M. 1.80; geb. M. 2.50

Tertiarenkongreß, der erste norddeutsche, zu Cöln a. Rh. (vom 11. bis 13. August 1913). Zu beziehen durch das Provinzialat der Franziskaner, Düsseldorf, Oststraße. M. —.75

Waninger Dr Karl. **Der soziale Katholizismus in England.** (Apologetische Tagesfragen. Heft 14.) 139 S. M. Gladbach 1914, Volksvereinsverlag. M. 1.85.

Wilms P. H. O. J. **Der heilige Hyazinth.** (Die Heiligen und Seligen des Dominikanerordens. II. Band.) 216 S. Dülmen i. W. Geb. M. 1.50

Witz Oskar. **Geistliche Uebungen für die Vorbereitung der Kinder auf den Weißen Sonntag.** Drei Serien mit mehreren Ansprachen für die Kommunionfeier. 8° (VIII u. 148) Freiburg u. Wien 1914, Herder. M. 1.80 = K 2.16; geb. M. 2.40 = K 2.88

Worlitschek Anton. **Paulus und die moderne Seele.** Fastenvorträge. 8°. (VIII u. 76) Freiburg u. Wien 1914, Herder. M. 1.20 = K 1.44

Wuest Jos. C. Ss. R. Collectio rerum liturgicarum ad normam novissimarum Constitutionum Apostolicae Sedis et recentiorum S. R. C. decretorum. 270 p. Ilchester 1912, Typis Congreg. SS. R.

Zottl Dr Anton. **Die sieben Worte Christi am Kreuze.** Nebst einer Predigt auf den heiligen Karfreitag. Fastenpredigten, gehalten in der Kirche des Klosters der Töchter des göttlichen Heilandes in Wien. 72 S. Regensburg 1914, G. J. Manz. M. 1.20

De Zulueta F. M. S. J. **Jesus, das Brot der Kinder.** Unterhaltungen über die heilige Kommunion für die lieben Kleinen. Genehmigte Uebersetzung aus dem Englischen. Trier, Paulinus-Druckerei. Preis in hübschem Geschenkband M. 1.—.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Msgr. Dr Matthias Hiptmair.

1. Die römische Frage an sich. Lösungsvorschlag des Erzbischofs von Udine. Aufnahme dieses Vorschlages bei den Kirchenfeinden. Eine andere Lösungsmöglichkeit. Beginn einer katholischen Renaissance in Frankreich. 2. Die christlichen Gewerkschaften in Deutschland und die Kirche. Bisheriger Verlauf des Streites. 3. Brief des Kardinals Merry del Val an den Fürsterzbischof von Wien.

1. Als Konstantin der Große im vierten Jahrhundert durch die siegreiche Schlacht bei Ponte Molle Herr von Italien geworden, machte er nicht Rom zu seiner Hauptstadt, sondern schuf sich aus dem am Bosporus herrlich gelegenen Byzanz, das sodann Neurom und Konstantinopel genannt wurde, einen großartigen Kaisersitz. Dem Papste in Altrom schenkte er Paläste und Grundbesitz, baute Kirchen und gewährte Freiheit und Privilegien mit kaiserlicher Munifizenz. Es waren die Samenkörner für den nachmaligen Kirchenstaat. Anders handelte das königliche Haus Savoyen im neunzehnten Jahrhundert. Auf ungeradem Wege hatte es nach und nach ganz Italien in seine Gewalt gebracht und am 20. September 1870 entriß es dem Papste den letzten Rest des Kirchenstaates; Rom mußte Hauptstadt des geeinigten Italien werden und der König sowie seine Ministerien und Beamten zogen in die päpstlichen Paläste und Klostergebäude ein. Der einzige Vatikan (nebst Lateran und Kastell Gandolfo) verblieb Eigentum des Heiligen Vaters, des Oberhauptes der katholischen Kirche, und wurde für exterritorial erklärt. Seither klagen drei Päpste über angetanes Unrecht und Hemmung der zur Kirchenregierung notwendigen Freiheit; seither sind die ehrwürdigsten Gestalten auf dem päpstlichen Stuhle schutzlos den Unflätigkeiten eines „Asino" und der nichtswürdigen Spionage eines Nathan und Konsorten ausgesetzt; seither also besteht die römische Frage oder das Problem der päpstlichen Unabhängigkeit. Wenn in der letzten italienischen Thronrede der gewesene Ministerpräsident Giolitti erklärte, der Staat könne sich nie eine Beschränkung seiner Souveränität gefallen lassen und eine Einmischung der Kirche in die Befugnisse des Staates nicht dulden, so billigt die Kirche das

ohne Rückhalt; das gleiche aber muß sie für sich in Anspruch nehmen und muß dem Staate das cuique suum ins Gedächtnis rufen in Bezug auf Rom und des Papstes Rechte und Stellung. Da hat der Staat nur zu sehr in die kirchlichen Befugnisse sich eingemischt und beharrt dabei. Wenn nach dem Tode Leos XIII. der Ministerpräsident Zanardelli die Wahl Rampollas zum Papste hintertrieb, war auch das eine flagrante Einmischung in eine fremde Rechtsphäre, ein Eingriff, der geeignet ist, das famose jus cavendi von seiner schlimmsten Seite zu beleuchten. Wenn jetzt die Ziviltrauung vor der kirchlichen Einsegnung gesetzlich verlangt wird und die Geistlichen mit schweren Strafen bedroht werden, die vorher eine Kopulation vornehmen, so heißt das unberechtigte Einmischung und Verfolgung. Es weht kulturkämpferischer Geist über die durch politische Erfolge übermütig gewordene Halbinsel, der nicht einmal den Albanesen einen katholischen König gönnt, denn es ist bekannt, daß Italien die Wahl des Katholiken Herzog von Urach hintertrieb, weil er Katholik ist. Die Hand des Kulturkämpfers ist es, die sich fortwährend in kirchliche Dinge mischt und auch auf der römischen Frage, der Papstfrage, liegt. Wäre der Papst nicht mehr und nicht etwas ganz anderes als ein König von Neapel oder ein Großherzog von Toskana, dann könnte man ja vielleicht nach vierundvierzig Jahren an ein Verbleichen oder Verschwinden seiner Besitzrechte glauben. Allein die Dynastie der Päpste ist von anderer Art, ist auf andere Weise als sonst legitime Herrschergeschlechter in die Welt gekommen und mit höheren Aufgaben und Vorzügen geschmückt und ausgestattet: und darum unterliegt sie auch nicht den gleichen Seinsbedingungen. In diesen Bedingungen liegt der tiefste Grund, warum die römische Frage oder das Problem der Freiheit und Unabhängigkeit des Apostolischen Stuhles unter den gegebenen Verhältnissen von der Tagesordnung nicht verschwinden kann, sosehr auch die königliche Regierung den Glauben an eine erfolgte Lösung durch ihre Garantiegesetze zu verbreiten sucht, sosehr auch das italienische Volk zum großen Teil an der Staatseinheit mit Rom als Hauptstadt hängt, und sosehr auch die Römer aus materiellen Interessen für die Doppelresidenz eingenommen sind. Also in der Natur des Papsttums und seinen Fundamenten liegt es, warum der nagende Wurm nicht stirbt und sein peinigendes Dasein der Mitwelt immer wieder in Erinnerung bringt.

Eine mehr als gewöhnliche Erinnerung daran erhielt die Welt anfangs Dezember des vorigen Jahres während der Sozialen Woche in Mailand. Es war der Erzbischof von Udine, Msgr. Rossi, der in einer Rede über die Freiheit der Kirche auch ein mächtiges Wort sprach über die mißliche Lage des Heiligen Vaters und im Namen seiner Würde und Stellung volle, unbedingte, rückhaltlose Freiheit forderte. Es war ein gewaltiges Aufsehen, das diese Rede des Erzbischofs machte, nicht so sehr durch das, was er aussprach, sondern

was er verschwieg. Der Redner forderte nicht die Herstellung des Kirchenstaates, davon schwieg er, sondern er gab dem unerwarteten Gedanken Ausdruck, es könnte die notwendige, volle Unabhängigkeit des Papstes nach den unerforschlichen Wegen Gottes etwa auch durch internationale Garantien hergestellt werden. Wie das realisierbar sei, ohne selbsteigenes Territorium und bei der herrschenden Gesinnung der Weltmächte u. s. w., ward mit Stillschweigen übergangen; genug, die Rede schlug gewaltig ein. Der Präsident der Versammlung, Graf Della Torre, sprach freudige Zustimmung aus und der bekannte Sozialpolitiker Toniolo erklärte den Gedanken des Erzbischofs für ein historisches Ereignis — offenbar eine Schwingung der italienischen Volksseele zu Gunsten der Roma intangibile. — Die Phantasie hatte jetzt freiesten Spielraum. Der Erzbischof, hieß es, hat seine Rede dem Papste lesen lassen, er hat im Namen und Auftrag des Papstes gesprochen: Der Papst verzichtet auf den Kirchenstaat. Gewisse Kreise wurden darüber von unbändiger Freude ergriffen, bis sie der „Osservatore Romano" mit der offiziellen Erklärung wieder verdarb, daß es nicht angehe, die Redner in Mailand als Sprachrohr des Papstes zu bezeichnen; der Heilige Vater sehe zwar die Diskussion über die vorliegende Frage sehr gerne, das Urteil aber darüber behalte er sich selber vor. Wie dieses Urteil ausfallen würde, wenn es jetzt gesprochen würde, ließe sich bei der Konsequenz des Papsttums leicht erraten. Der Bischof von Como rechnet das Totschweigen der Frage zu den Zeichen des Modernismus. Das Bestreben der kirchlichen Kreise läßt sich nicht in Abrede stellen, immer mehr und mehr das katholische Volk dafür zu interessieren. In erster Linie ist es wohl auch Aufgabe des gesamten Klerus Italiens, die Sache in die Hand zu nehmen; denn Italien ist es, das den Papst vergewaltigt Uebrigens fand selbst der Gedanke der internationalen Garantien, den der Erzbischof von Udine ausgesprochen, in den kirchenfeindlichen Kreisen eine schlechte Aufnahme. Die Herolde der Freiheit kennen keine und wollen keine für das Oberhaupt der katholischen Kirche. Die Freimaurerei lehnte den Vorschlag kurzweg mit einem „Zuspät" ab. Gleich anfangs heuchelte sie, wäre die Zeit dazu gewesen, da hat aber der Papst nicht gewollt, jetzt sei es zu spät. Wer die politischen Verhältnisse der siebziger Jahre ins Auge faßt, weiß, daß gerade damals, wo überall die schwarzen Wolken des Kulturkampfes drohend sich zusammenballten, die denkbar ungünstigste Zeit gewesen wäre. Warum also kommt man jetzt bei besseren, wenigstens nicht schlechteren Zeitverhältnissen mit einem Zuspät? Italien beruft sich für seinen faktischen Besitz so gerne auf das Plebiszit, das es nach der Okkupation machen ließ; warum versucht es jetzt einen Volkswillen, der der päpstlichen Sache günstig wäre, zu Hause mit allen Mitteln hintanzuhalten? Warum sucht es den auf Katholikentagen anderer Länder laut ausgesprochenen Volkswillen, der des Papstes Freiheit fordert, auf diplomatischem

Wege schnellstens niederzudrücken? Eine Regierung, die ihre Macht gewiß nur vom Volke herleitet, handelt inkonsequent, wenn sie sich nur nach dem ihr wirklich oder scheinbar günstigen Volkswillen richtet, dem ungünstigen aber ein Zuspät zurufen läßt. Indes ist es nicht notwendig, daß gerade der Vorschlag des Erzbischofs zur Ausführung gebracht werde. Im Bereiche der Möglichkeiten sind gewiß noch andere Lösungsformen der vorliegenden Frage denkbar. Wer weiß nicht, daß das Wetter oftmals, bald plötzlich, bald langsam umschlägt und auch politische Witterungswechsel sich vollziehen? Man frage die Geschichte, welche Faktoren den Kirchenstaat gegründet, und wenn er im Laufe der Jahrhunderte gar manchmal beseitigt worden, wieder hergestellt haben. Wer möchte denn eine historische Wiederholung für eine Unmöglichkeit erklären? Wer bürgt z. B. dafür, daß nicht eines schönen Tages irgend eine Großmacht im Vatikan den Archimedespunkt erkennt, an dem der Hebel angesetzt werden könne, um ein gewisses Etwas aus den Angeln zu heben, nachdem bisher alle anderen Mittel der geriebensten Politik zuschanden geworden?

Es dürfte nicht so unangebracht sein, bei diesem Gedanken auf Frankreich einen Blick zu werfen. Es ist wahr, noch regiert der Radikalismus, noch wächst die Verbrecherzahl, selbst unter den Katholiken herrscht noch Zwiespalt, und dennoch leuchten daselbst bereits die Sterne einer katholischen Renaissance. Die „N. Fr. Pr." schrieb folgendes: „Vor ganz wenigen Tagen erschien in der ‚Semaine Religieuse' das Anathema, das Monseigneur Amette, der Erzbischof von Paris, gegen den Tango geschleudert, und schon sind die Pariser Tangoaktien um mehr als 50 Prozent gefallen. Bei den meistbeschäftigten Tanzprofessoren fehlte bei der dieser strengen Nummer des Kirchenblattes folgenden ersten Lektion gut die Hälfte der Schülerinnen. Auch in den großen Tanzsälen lichtete es sich im Nu bedenklich." Die Stimme des Bischofs findet also auffallend günstiges Gehör. Ueber den Aufschwung der katholischen Schulen berichtete die „Lanterne" also: „Im Jahre 1907/08 hatte die Kirche 35.701 christliche Lehrer und Lehrerinnen, im Jahre 1910/11 36.727. Also gibt es trotz aller Gesetze und trotz der wunderbaren Findigkeit der Säkularisierungen mehr klerikale Lehrer als je. Und man kann sicher sein, daß ihre Zahl seit 1911 noch stark gewachsen ist. Heißt es doch in der sehr gut berichteten Pariser ‚Semaine Religieuse', daß die Ziffer der katholischen Lehrer 40.000 erreiche und daß die Klerikalen mit Hinzufügung der Professoren des mittleren und höheren Unterrichts über wenigstens 50.000 Erzieher verfügen. Der Staat hat 120.000 Lehrpersonen der Volksschulen, die Kirche 40.000, also ein volles Drittel. Sie bildet diese heran, sie benutzt, sie leitet, sie bezahlt sie, sie sichert ihnen Pensionen. Berechnet man nun, was der Staat für Schulen und Lehrer ausgegeben hat, so kann man sich eine Vorstellung von den Millionen machen, die die

Kirche dafür finden muß. Und doch findet sie sie alle Jahre. Das ist eine furchtbare Macht gegen die Republik." Die „Frankfurter Zeitung" schrieb am 6. November vorigen Jahres: „Es ist eine der interessantesten Beobachtungen, die man heute machen kann, daß in Frankreich die Anzeichen einer kommenden katholischen Reaktion hervortreten. Das ist noch nicht so weit, daß es schon in der nächsten Zeit politische Konsequenzen haben könnte, aber es ist Tatsache, daß sich ein wachsender Teil der französischen Jugend wieder eifrig dem Katholizismus zuwendet, und ähnliches beobachtet man in der Arbeiterschaft." Ein Leipziger Blatt schreibt: „In Frankreich ist die männliche Jugend wie verwandelt. Die Pariser Grisette stirbt aus, denn sie findet keine Liebhaber mehr. Die Jünglinge schlürfen auch keinen Absinth, sondern spielen Fußball, schlagen Pfadfinderzelte auf und erschießen alljährlich zwei ‚Bedingungen' mit dem Militärgewehr. Es ist wunderbar, wie schnell eine gesunde Idee ein sieches Volk gesunden läßt. Welche Fülle von Kraft offenbaren jetzt die Italiener (aber doch nicht aus religiösem Aufschwung!) und wie verlumpt waren sie vor 50 Jahren! In Frankreich aber ist der Umschwung noch verblüffender. Was man nicht für möglich gehalten hätte, wird zur Wahrheit: in diesem Frankreich der Spötter, in diesem Frankreich, das seit einem Menschenalter in der Schule religionslos aufwächst, in diesem Frankreich, das erst vor wenigen Jahren die Kirche vollends zu Boden warf, wird auch der Glaube wieder eine Macht, und Treitschkes Wort, daß nationale und religiöse Erhebung einander bedingen, bewahrheitet sich drüben aufs neue." Gewiß, es ist zunächst erst Dämmerung oder vielleicht schon das Morgenrot des Umschwungs, denn die Macht der Atheisten ist noch zu groß, wie der Sturz des Ministeriums Barthou gezeigt hat. Aber auch daraus leuchtet das Morgenrot. Die Einführung der Armee-Geistlichkeit, die Karfreitagsfeier bei der Marine, die Oberaufsicht der Geistlichkeit über die Schulbücher der weltlichen Schulen, das Verbot der Teilnahme der weltlichen Schüler an der Diderot-Feier und so manches andere können doch mit Recht Berücksichtigungen genannt werden, die das Ministerium Barthou dem erwachten religiösen Geiste der Nation gegenüber gewähren zu müssen glaubte. Nun hat ja das Ministerium Doumergue diese höchst staatsgefährlichen Dinge schleunigst wieder beseitigt und die Kammer hat ein Gesetz angenommen, demzufolge die Eltern wohl das Recht haben, über die Religionsfeindlichkeit von Schulbüchern in den Staatsschulen Beschwerde zu führen, diese Beschwerden aber durch das Unterrichtsministerium erledigt werden müssen. Ob jedoch die einmal in Fluß geratene Bewegung nicht gerade dadurch neuen Anstoß erhalten hat, dürfte kaum zu verneinen sein. Vexatio intellectum dabit!

Das Ministerium Doumergue ist seit 1871 das sechsundfünfzigste, ein Zeichen dafür, daß die Dinge in diesem Lande keinen festen Boden

haben, und somit ist die Annahme nicht ohne weiters abzuweisen, daß das, was heute oben ist, morgen unten sein kann und umgekehrt! Sei dem, wie ihm wolle. Die Kirche Frankreichs arbeitet nach den Grundsätzen des Heiligen Vaters auf dem Boden des religiösen Programms, nachdem auf konstitutioneller Basis — wie Leo XIII. gewollt — wegen der politischen Parteien nur wenige Fortschritte sich zeigten, und es geht vorwärts, vorerst in den oberen Kreisen, wie wir abermals einer Stimme aus Frankreich entnehmen, und in diesen bei der gebildeten Jugend, den Studenten der Sorbonne, der École normale, des Polytechnikums, der Philosophen, der Schriftsteller und Journalisten, der Advokaten und früherer Schüler der École des sciences politiques. Es zeigt von großem politischen Geschick, das Pius X. an den Tag gelegt, indem er eine zielbewußte, unnachgiebige Politik einer lavierenden vorzog. In kurzer Zeit schuf er sich dadurch einen völlig ergebenen Episkopat, der Gallikanismus war mit Stumpf und Stiel ausgerottet, der niedere Klerus ganz in die Abhängigkeit des Bischofs gebracht; das monarchische Prinzip verdrängt immer mehr die Demokratie, und damit gewinnt der Papst den einflußreichen Kreis derer, die an der korrupten Republik schon übergenug haben, so daß Frankreich und Rom auf dem Wege sind, sich wieder zu finden. Und auf diesem Wege kann noch allerlei Interessantes gefunden werden, vielleicht auch die Lösung der römischen Frage.

2. Die christlichen Gewerkschaften in Deutschland und die Kirche. Die Entstehung der Gewerkschaften in Deutschland hängt mit dem in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts erfolgten Aufschwung der Industrie zusammen. Der Agrarstaat entwickelte sich von da an unter dem Milliardensegen immer mehr zum Industriestaat und mit ihm wuchs eine mächtige Arbeiterarmee heran. Im Gefühle ihrer Bedeutung begann diese Armee alsbald, die Forderung nach besserer Lebensstellung, nach Erweiterung ihrer Rechte und größerer Anteilnahme an den Kulturgütern zu erheben. Das herrschende Manchestertum brachte zwar diesen Forderungen kein geneigtes Ohr entgegen, aber da die Arbeiterschaft von Jahr zu Jahr erstarkte und an Größe zunahm, erlangte sie nach und nach eine Macht, mit der die Arbeitgeber, die Regierung und die politischen Parteien zu rechnen gezwungen wurden. Es waren die Sozialdemokraten, welche zuerst auf den Plan getreten und „freie Gewerkschaften" gebildet hatten, und so waren es auch sie, welche vermöge ihrer Organisation auf Erfolge hinweisen konnten. Das bildete aber für die katholischen Arbeiter die große Gefahr, dieser religionslosen und religionsfeindlichen Umsturzpartei zum Opfer zu fallen, und sie erkannten die Pflicht zur selbständigen Organisation, um für Kirche und Staat sich zu retten. Aber wie? Die vorhandenen konfessionellen Arbeitervereine waren infolge des durch den Kulturkampf geschaffenen Priestermangels schwach und hatten für viele

keine rechte Anziehungskraft, auch schienen sie nicht entwicklungsfähig zu sein. Da fiel der Blick auf die Knappenvereine im Essener Gebiet. Diese Vereine bestanden aus Katholiken und Protestanten, waren also auf interkonfessioneller Grundlage aufgebaut, und bestanden aus zwei Flügeln, von denen der eine schon sozialdemokratisch war, der andere aber nicht. Diesen letzteren benützte man zur Bildung der neuen Partei, der „christlichen Gewerkschaft" auf interkonfessioneller Grundlage. So, meinte man, erheische es die Not der Zeit im eigenen Interessenkampf und im Kampfe gegen die Sozialdemokratie. Eine Kampforganisation sollte ja auch dieses neue Gebilde sein und gerade dieser Charakter sicherte ihm die Entwicklung. Die schon bestehenden Vereine, der Volksverein für das katholische Deutschland und andere, beeiferten sich, den Gewerkschaften fördernd unter die Arme zu greifen und es ist Tatsache, daß sie sich eine imponierende Stellung erungen haben. Da inzwischen aber auch die konfessionellen Vereinigungen dank den Bemühungen des Klerus zu neuer Blüte herangewachsen sind, fehlt es heute nicht an solchen, die es lebhaft bedauern, daß man das Wagnis mit den interkonfessionellen Gewerkschaften gemacht hat. Ihre Natur wirkt sich aus, ihr Geist führt sein ihm eigentümliches Leben. Auch da gilt das Naturam expellas furca. Man versichert uns — und es zeigt sich ja auch — daß heute das ganze politische Leben im Westen Deutschlands im Banne der Gewerkschaften stehe. Das Zentrum hat mit ihrer Macht dermaßen zu rechnen, daß der Mittelstand bereits zu kurz kommt und der akademisch Gebildete sowie der Großbauer dem weniger gebildeten Arbeitersekretär sich unterordnen muß. In den Händen der Arbeitersekretäre liegt eine überwältigende Macht. Die Auswirkung des Interkonfessionalismus aber bekommt niemand mehr zu kosten als die Kirche.

Dem wachsamen Auge der Kirche konnte es nicht entgehen, daß in dem Interkonfessionalismus der Gewerkschaften eine große Gefahr für Religion und Seelenheil liege, daß die christliche Toleranz – die erlaubte tolerantia christiana — auch in die unerlaubte dogmatische Toleranz umschlage, als deren Folge der religiöse Indifferentismus und Latitudinarismus bekannt sind. An die Kirche trat also die Pflicht heran, diesen bösen Folgen vorzubeugen, und Pius X. ist nicht der Mann, sich einer Pflicht zu entziehen. Wir kennen den Zeitpunkt nicht, an dem er sich mit dem deutschen Episkopat ins Einvernehmen zur Behandlung der christlichen Gewerkschaftsfragen gesetzt hat, gewiß ist, daß er alles, was er tat, mit und durch die deutschen Bischöfe getan hat. Mit äußerster Vorsicht und Schonung wurden zuerst, wie verlautet, vertraulich mittels einiger Zirkulare die Arbeiterführer zu bewegen gesucht, die von der Kirche für nötig erachteten Vorsichtsmaßregeln durchzuführen. Man rechnete auf den guten Willen derselben. Als diese Rechnung offenbar fehlschlug, erfolgte ein Akt der kirchlichen Autorität: Der Erlaß der

vom 24. September 1912 datierten Enzyklika Singulari quadam, die am 12. November 1912 mit einem kurzen Begleitschreiben der in Fulda versammelten Bischöfe veröffentlicht wurde. Die Enzyklika ist klar wie Kristall, sie ist ein Echo der Enzyklika Leos XIII. über die christliche Demokratie, sie spricht die Duldung der in Westdeutschland bestehenden interkonfessionellen Gewerkschaften aus, „solange nicht wegen neu eintretender Umstände diese Duldung aufhört, zweckmäßig oder zulässig zu sein". Diese Duldung ist geknüpft an die Bedingung, daß die Gewerkschaften von allem sich fernhalten, was grundsätzlich oder tatsächlich mit den Lehren und Geboten der Kirche wie der zuständigen kirchlichen Obrigkeit nicht im Einklange steht, daß ferner alles in Schriften oder Reden oder Handlungen zu meiden sei, was unter diesem Gesichtspunkte tadelnswert ist. Darum mögen die Bischöfe es als ihre heilige Pflicht ansehen, sorgfältig das Verhalten dieser Vereinigungen zu beobachten und darüber zu wachen, daß dem Katholiken aus der Anteilnahme an ihnen kein Schaden erwächst. Die Enzyklika empfiehlt die konfessionellen Berufsvereinigungen und deren Förderung und verlangt Anschluß an dieselben. Prinzipiell erklärt sie, daß die soziale Frage in erster Linie eine sittliche und religiöse sei und deshalb nach dem Sittengesetz und vom Standpunkt der Religion gelöst werden müsse.

Um die schwierigen Gemüter der Arbeiter auf die Enzyklika vorzubereiten und ihr bei ihnen eine günstige Aufnahme zu verschaffen, hatten Bischof Schulte von Paderborn und der seither verstorbene Kardinal Kopp von Breslau einige Milderungen derselben den Arbeitern zur Kenntnis gebracht, ohne jedoch besonderen Dank zu ernten. Die Arbeiterführer erwiesen sich unzugänglich. Der Friedensengel von Metz wurde aus dem Lande getrieben und so hielt es der Kardinal, wohl auch auf Wunsch des Apostolischen Stuhles, für notwendig, die genannten Milderungen als wirkungslos, ja sogar als verwirrend zurückzunehmen, was er in einem Aufsehen erregenden Briefe an den Grafen Oppersdorff getan. Bald nach der Veröffentlichung der Enzyklika wurden die Führer der christlichen Gewerkschaften zu einer Generalversammlung nach Essen berufen. Es galt offenbar, Stellung zu ihr zu nehmen. Und wie fiel diese Stellungnahme aus? Wir können nur sagen: Für Katholiken nichts weniger als ehrenvoll. Das erhabene Dokument des Heiligen Vaters wurde gar nicht gewürdigt, wohl aber den darin enthaltenen Weisungen in allen Reden das Kontrarium entgegengesetzt; die Gründung konfessioneller Gewerkschaften wurde für aussichtslos, d. h. unmöglich erklärt. Einer der Vertreter der Gewerkschaften, Vogelsang, sprach es aus: „Daß man uns volle Freiheit und Selbständigkeit in wirtschaftlichen Dingen läßt und uns auch von keiner geistlichen Seite aus zu beeinträchtigen sucht." Und der „Bergknappe" schrieb am 23. November: „Unsere Bewegung bleibt, was sie bisher war ... Wir werden deshalb an allen Orten, ganz gleich ob mit katholischer

oder konfessionell gemischter oder evangelischer Bevölkerung weiter agitieren. Alle Berliner Auslegungen der Enzyklika, alle Angriffe gegen uns und alle Widerstände bei der Agitation werden daran nichts ändern. Ferner bleibt unser Gewerkverein wie bisher eine selbständige Organisation. Auch in dieser Beziehung wird durch die Enzyklika und ihre Auslegung nichts geändert." Das ist also schroffe Ablehnung der Enzyklika, das sagt dem Papste: „Laß uns in Ruhe, du hast da nichts dreinzureden." Es ist nicht zu bezweifeln, daß die Arbeiterführer nicht das erforderliche Verständnis von der Bedeutung und Tragweite der ganzen Frage äußern. Geradezu unheimlich trat diese Verständnislosigkeit beim Cölner Prozeß zutage, den einige Arbeiterführer gegen etliche sozialdemokratische und protestantische Redakteure angestrengt hatten. Diese Redakteure hatten ihnen unehrliches Verhalten und Doppelspiel vorgeworfen, als ob sie im geheimen der Kirche sich unterworfen hätten, während sie öffentlich das Gegenteil beteuerten, eine Anschuldigung, die zum Prozeß führte. Und in diesem Prozesse traten die Kläger, die Laien Stegerwald, Gisberts, Effert, Imbusch, mit stolzem Selbstbewußtsein nicht bloß der grundlosen Beschuldigung, der Kirche sich unterworfen zu haben entgegen, sondern sie bekannten sich frank und frei zur entschiedenen Kampfesstellung gegen die Kirche, wenn sie an die Durchführung der Enzyklika gehen sollte. Stegerwald erklärte im Gerichtssaale schlankweg: „Wenn die Bischöfe einmal wagen sollten, sich in unsere Angelegenheiten zu mischen, so werden wir uns zu wehren wissen." Und der Vertreter der Kläger, Dr. Schneider, gab der Stellung seiner Klienten zur Enzyklika mit den Worten Ausdruck: „Ueber die Interpretation (derselben) ist man zu den nackten und dürren Tatsachen übergegangen und hat gesagt: Darin mag stehen, was will, wir bleiben die Alten, wir bleiben unabhängig . . . Vor und auf dem Essener Kongreß ist mit aller Deutlichkeit erklärt worden: Wir behalten unsere Selbständigkeit, wir müssen die kirchliche Aufsicht und das Eingreifen in die Aufgaben unserer wirtschaftlichen Organisation nach wie vor ablehnen, und wir gehen in der Vertretung dieser Ansicht bis zum Aeußersten." Keiner der Führer hatte gegen diese Charakterisierung der Situation etwas einzuwenden, sie entsprach ihrer Gesinnung vollständig. Konnte man noch weiter gehen? Fast schien es unmöglich und doch ist es in Berlin geschehen auf dem dritten Deutschen Arbeiterkongreß, der anfangs Dezember v. J. daselbst abgehalten wurde und auf dem beide Richtungen — Cöln, Berlin — vertreten waren. Schärfer konnten beide Richtungen nicht mehr aufeinanderstoßen, als es da geschehen ist. Die Berliner Richtung wurde von der Cölnischen förmlich niedergetreten. Es schien, als wallte protestantisches Blut in den Adern der Vertreter dieser letzteren. Die Berliner verlangten Rücksichtnahme auf die katholischen Grundsätze. Vorsitzender Stegerwald wies das zurück. „Gestern — sagte er — ist hier eine Enzyklika zur Sprache gebrach

und heute ist das Oberhaupt der katholischen Kirche in die Debatte gezogen worden. Ich stelle fest, daß dieser Kongreß nicht ausschließlich von Katholiken besucht ist, und ich werde die Anführung ähnlicher Autoritätspersonen und ähnlicher Erlässe nicht weiter dulden." Man entgegnete, daß auch protestantische Autoritäten wie Stöcker und Posadowski zitiert werden durften, aber das machte keinen Eindruck, denn das Abrücken von der katholischen auf eine allgemein christliche Basis hatte bei der Cölner Richtung sich schon zu Anfang vollzogen.

Ebenso wurden alle Bemühungen der Berliner, die Grundsätze des Christentums allen Verhandlungen zu Grunde zu legen und den Klassenkampf hintanzuhalten, mit großem Ungestüm zurückgewiesen. Auch die Aufnahme eines Vertreters der katholischen Arbeitervereine in den Ausschuß wurde mit stürmischem Beifall verweigert. In Anbetracht dieser Vorgänge hatte die „Kreuzzeitung" nicht so ganz unrecht, wenn sie über diese Versammlung schrieb: „Es zeigt sich hier, daß die christlichen Gewerkschaften ganz in den klassenkämpferischen Gedankengängen leben und weben, die die Sozialdemokratie ausgebildet hat." Anfangs Februar fand in Bochum eine Versammlung statt, an der über tausend Arbeiter teilnahmen, bei der aber die Verhandlungen vertraulich geführt wurden. Es wurde eine in sehr erregter Sprache abgefaßte Resolution erlassen, die sich gegen eine seit Jahrzehnte stattfindende Störung und Beunruhigung der Arbeiter richtet, und gegen die Quälereien und Treibereien lauten und schärfsten Protest erhob, die von der Berliner Richtung ausgehen sollten. Und in einer am 13. Februar in Cöln abgehaltenen Versammlung katholischer Arbeiter erklärte Stegerwald, worum sich der Streit in Deutschland drehe, sei die Art des Eingriffes der kirchlichen Instanzen in eine rein wirtschaftliche Angelegenheit; diese Frage sei mehr eine politische als kirchlich-kanonistische und müsse daher auf politischem Gebiete ausgetragen werden. Der Papst weiß also nicht, um was es sich handelt; er muß sich wie die akademisch Gebildeten und Großbauern den Arbeitersekretären unterordnen! Wir sehen aus der obigen Aeußerung des Arbeitersekretärs, daß denn doch in seinen Kreisen eine mangelhafte Auffassung des Streitgegenstandes herrsche und daß sie auf dem theoretischen Gebiete wenig zu Hause sind. Wie könnten sie sonst den Hauptinhalt der Enzyklika so weit beiseite lassen! In der Tat wird auffallend oft das Wort „wirtschaftlich" betont, „rein wirtschaftlich", und diesem Worte die engste Bedeutung, als handle es sich bloß um das tägliche Brot, gegeben. Daher meint auch das deutsche Modernistenorgan, des ganzen Streites Quelle sei nur das Geld, und sagt: „Weil der Interkonfessionalismus des Zentrums und der Gewerkschaften dem ‚katholischen Volkstei' einträglicher ist, sind die Herren interkonfessionell; entdecken sie morgen, daß der Konfessionalismus bessere Dienste tut, so sind sie ultramontan bis auf die Knochen." Nun ist

wohl des argen Streites noch kein Ende. Er hat vielmehr dadurch eine sehr bedenkliche Wendung genommen, daß auch das Zentrum, diese rein politische Partei, wie sie sich jetzt mit Nachdruck nennt, sich für die interkonfessionellen Gewerkschaften erklärt und zur Lösung einer eminent religiösen Frage — wie die „Freiburger Nachrichten" bemerken — an die Gewalt appelliert hat. Oder beabsichtigt das Zentrum, durch seine Anteilnahme den verfahrenen Karren wieder auf das rechte Geleise zu bringen? Wir schließen, indem wir nur noch die Kundgebung erwähnen, welche die Bischöfe von Cöln, Trier, Osnabrück, Hildesheim, Paderborn und Münster zum Streite veröffentlicht haben. Die Kundgebung sagt, daß die Oberhirten der niederrheinischen Kirchenprovinz und der ihr angeschlossenen Diözesen angesichts der zur Zeit in weiten Kreisen des katholischen Volkes, namentlich in den großen Industriezentren ihrer Sprengel hinsichtlich der gewerkschaftlichen Organisation entstandenen Beunruhigung es für zweckmäßig halten, die Grundsätze für die Haltung der Mitglieder der katholischen Arbeitervereine und der katholischen Arbeiter überhaupt in Erinnerung zu bringen:

Auf dem Grundsatz der katholischen Kirche fußend, daß die soziale Frage in erster Linie eine sittliche und religiöse Frage war, ist und bleibt, wird betont, daß auch bei Angelegenheiten, die als rein wirtschaftlich bezeichnet werden, oft sittliche Pflichten mit berührt und sittlich-religiöse Interessen häufig sehr in Mitleidenschaft gezogen werden. Die sittlichen Normen dafür zu verkünden, Aufsicht zu führen über die Haltung der Katholiken in dieser Hinsicht und die Gefahren abzuwehren, die ihrer sittlichen Auffassung und Haltung erwachsen können, seien der Heilige Vater und die mit ihm vereinigten Bischöfe zuständig und verpflichtet. Aus dieser Stellung des kirchlichen Hirtenamtes folgt dessen treue und autoritative Wachsamkeit über den Anschluß der katholischen Christen an Vereinigungen. Diese Wachsamkeit sei nötig zur Wahrung von Interessen, die religiöser und sittlicher Natur sind. Die Kundgebung geht dann auf die päpstliche Enzyklika „Singulari quadam" ein, die nach sorgfältigster Prüfung der Angelegenheit und Einholung von gutachtlichen Aeußerungen aller einzelnen deutschen Bischöfe erlassen worden sei, und sagt dann weiter: Daß die katholische Kirche nach den in dieser Enzyklika dargelegten Grundsätzen in erster Linie ihre Empfehlung und Förderung den rein katholischen Vereinen zuwenden muß, ergibt sich aus der dargelegten Aufgabe des kirchlichen Hirtenamtes. Demgemäß wenden auch die Oberhirten der Diözesen Deutschlands ausnahmslos ihre Liebe und Unterstützung den katholischen Standesvereinen, insbesondere den katholischen Arbeitervereinen zu, weil diese Vereine sowohl durch ihre Zusammensetzung und ihre Satzungen wie durch ihren engeren Anschluß an die kirchliche Autorität am ehesten Gewähr dafür bieten, daß die katholischen Grundsätze voll zur Geltung kommen. Wo katholische

Arbeitervereine, die zugleich den gewerkschaftlichen Interessen der arbeitenden Klassen dienen, mit dem zum Schutze der wirtschaftlichen Interessen genügenden Erfolge eingeführt sind oder friedlich eingeführt werden können, wäre es in keiner Weise zu billigen, daß sich katholische Arbeiter interkonfessionellen Gewerkschaften anschlössen. Wo dies nicht der Fall ist, hat der Heilige Stuhl in wohlwollender Berücksichtigung der örtlichen und allgemeinen Verhältnisse Duldung und Erlaubtheit der Mitgliedschaft von Katholiken zu den in Deutschland bestehenden christlichen Gewerkschaften unter besonderen Vorsichtsmaßregeln ausgesprochen, die der Stellung und Pflicht des Kirchenamtes entsprechen und daher jedem Katholiken als durch die Umstände geboten erscheinen müssen. Die Vorsichtsmaßregeln sind folgende:

An erster Stelle ist dafür zu sorgen, daß die katholischen Arbeiter, welche Mitglieder solcher Gewerkschaften sind, zugleich katholischen Arbeitervereinen angehören. Ferner müssen die Gewerkschaften, damit Katholiken ihnen beitreten können, sich von allem fernhalten, was grundsätzlich oder tatsächlich mit den Lehren und Geboten der Kirche wie mit den Vorschriften der zuständigen kirchlichen Obrigkeit nicht in Einklang steht. Auch dürfen katholische Mitglieder, die Gewerkschaften angehören, niemals zulassen, daß sich diese in ihrer Sorge für die weltlichen Angelegenheiten der Mitglieder durch Wort oder Tat irgendwie mit den vom obersten kirchlichen Lehramt verkündeten Vorschriften in Widerspruch setzen.

Die Kundgebung erkennt weiter an, daß dieselbe höchste Autorität, die solche Normen aufgestellt hat, zu ihrer authentischen Auslegung allein zuständig ist. Die Entscheidung darüber, ob sich eine Organisation in Widerspruch zum Sittengesetz der katholischen Kirche setzt, hat sich der Heilige Stuhl vorbehalten. Diese Frage soll daher nicht Gegenstand einer Polemik der katholischen Kreise werden. Indem die Kundgebung alle Beteiligten ermahnt, für die Beobachtung der dargelegten Grundsätze tätig zu sein, versichert sie, daß der Heilige Vater sowohl wie die Unterzeichneten für ihre vielfachen Nöten und Bedrängnisse das vollste Verständnis und die innigste Teilnahme haben.

3. Ein höchst wichtiger Brief. Seine Eminenz der Herr Staatssekretär Kardinal Merry del Val richtete unter dem 26. Jänner laufenden Jahres an den hochwürdigsten Herrn Fürsterzbischof Friedrich Gustav Piffl in Wien in Angelegenheit des von Erbgraf Ferdinand Trautmannsdorff geleiteten „Katholischen Volksbund" folgendes Schreiben (Acta Ap. Sed. vol. VI [1914] S. 129 ff), das also lautet:

Illmo e Rmo Monsignore,

Assai vivo rincrescimento provò il Santo Padre nell'apprendere le gravi controversie

Hochansehnlicher, Hochwürdigster Monsignore!

Der Heilige Vater empfand sehr lebhafte Betrübnis, als Er

ed agitazioni manifestatesi in questi ultimi tempi fra i cattolici dell'Austria, nè meno Lo sorprese ed afflisse il sapere come eransi travisate la natura e la portata di parole da Lui dette in una udienza puramente privata concessa ad una ben nota persona di Vienna, ed alle quali si è preteso dare il significato di una definitiva sentenza circa gravi questioni, ch'Egli si riserva invece di esaminare d'intesa col degnissimo episcopato di cotesto impero.

Ora poi la stessa Santità Sua, dopo aver presa esatta conoscenza della Memoria testè umiliataLe dal signor conte ereditario Ferdinando Trautmansdorff, quale presidente del „Katholischer Volksbund", mi ha dato il gradito incarico di significare alla S. V. Illma e Rma tutto il sovrano Suo compiacimento per i sentimenti, ivi espressi, di filiale devozione alla Sede Apostolica e di piena obbedienza alle sue direzioni. In tale documento, infatti, la sullodata Associazione non solo rigetta con energia ogni erronea dottrina o tendenza, specialmente in materia sociale e politica, e si professa del tutto aliena dall'introdurre in coteste cattoliche regioni il sistema delle società interconfessionali, dall'augusto Pontefice dichiarate non illecite, con certe condizioni e cautele, in taluni paesi, unicamente in vista delle particolari circostanze dei medesimi; ma riconosce altresì, nel modo più fo male ed espresso, in conformità coi ripetuti insegnamenti

von den ernsten Kontroversen und Agitationen hörte, die in diesen letzten Zeiten unter den Katholiken Oesterreichs zutage getreten sind; nicht weniger überraschte und berührte Ihn schmerzlich die Wahrnehmung, wie man die Bedeutung und die Tragweite von Worten, die Er zu einer wohlbekannten Wiener Persönlichkeit in einer reinen Privataudienz gesprochen, mißdeutet hat und wie man sich herausnahm, ihnen die Bedeutung einer endgültigen Entscheidung über wichtige Fragen zu geben, welche Er vielmehr im Einvernehmen mit dem hochwürdigsten Episkopat dieses Kaiserreiches zu prüfen sich vorbehält.

Nun aber hat Seine Heiligkeit, nach genauer Einsichtnahme in die Denkschrift, welche Ihm kürzlich der Herr Erbgraf Ferdinand Trautmannsdorff als Präsident des „Katholischen Volksbund" unterbreitet hat, mir den angenehmen Auftrag gegeben, Ihnen, hochwürdigster Herr, Sein volles höchstes Wohlgefallen zum Ausdruck zu bringen für die in demselben ausgesprochenen Gefühle kindlicher Ergebenheit gegen den Apostolischen Stuhl und vollen Gehorsams gegen dessen Weisungen.

Wahrlich, in dem betreffenden Dokumente weist der oben erwähnte Bund nicht allein jede irrige Lehre oder Tendenz energisch zurück, besonders in sozialer und politischer Materie, und erklärt es für gänzlich ausgeschlossen, in den betreffenden katholischen Gegenden das System

della Santa Sede, che la questione sociale non è puramente economica, sibbene in primo luogo, religiosa e morale, e, per questo rispetto, soggetta al giudizio ed all'autorità della Chiesa, e si propone di lavorare attivamente in tutti i campi della vita pubblica a norma della dottrina cattolica, affine di cooperare all' attuazione del nobilissimo programma del Santo Padre: „Instaurare omnia in Christo". Quindi Sua Santità loda ed incoraggia questi ottimi propositi, cui s'ispira il „Katholischer Volksbund", benedice le egregie persone le quali lo dirigono, e non dubita che, attenendosi a così sani principî e curandone, sotto la guida dei loro legittimi Pastori, la pratica applicazione, i cattolici dell'Austria potranno combattere vittoriosamente per il trionfo della verità, per il bene della Chiesa e della Patria e per la salvezza delle anime, insidiate, soprattutto ai giorni nostri, da numerosi e potenti nemici.

Dopo di cio, mi è grato confermarmi con sensi di ben sincera stima

Della S. V. Illma e Rma
Dal Vaticano, 26 gennaio 1914.

Servitor vero
R. Card. Merry del Val.

der interkonfessionellen Vereine einzuführen, die vom Papste unter bestimmten Bedingungen und Vorsichtsmaßregeln einzig und allein aus besonderen Umständen für gewisse Länder als nicht unerlaubt erklärt wurden, sondern er (der Volksbund) anerkennt ebenfalls in der ausdrücklichsten und ausgesprochensten Weise, in Uebereinstimmung mit den wiederholten Lehrkundgebungen des Heiligen Stuhles, daß die soziale Frage keine rein wirtschaftliche, wohl aber in erster Linie eine religiöse und sittliche, und in dieser Hinsicht eine dem Urteil und der Autorität der Kirche unterworfene sei, und er (der Volksbund) stellt sich die Aufgabe, auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens nach der Norm der katholischen Lehre tatkräftig mitzuarbeiten zur Verwirklichung des äußerst herrlichen Programms des Heiligen Vaters: „Instaurare omnia in Christo."

Deshalb lobt und ermutigt Seine Heiligkeit diese vortrefflichen Bestrebungen, welche der „Katholische Volksbund" verfolgt, Er segnet die ausgezeichneten Personen, die ihn leiten, und zweifelt nicht, daß die Katholiken Oesterreichs in Befolgung so gesunder Grundsätze und bei ihrem Streben, sie unter Führung ihrer rechtmäßigen Hirten praktisch zu verwirklichen, siegreich werden kämpfen können für den Triumph der Wahrheit, für das Wohl der Kirche und des Vaterlandes und für das Heil der Seelen, denen namentlich heutzutage von so

vielen und mächtigen Feinden nachgestellt wird.

Schließlich beehre ich mich mit dem Ausdruck der Gefühle aufrichtiger Hochschätzung zu zeichnen aufrichtiger Diener R. Kardinal Merry del Val.

Vom Vatikan, 26. Jänner 1914.

Wir nannten eingangs diesen Brief einen höchst wichtigen und sind überzeugt, daß auch die Leser die Wichtigkeit desselben erkennen. Der Apostolische Stuhl ist damit der Einführung der interkonfessionellen Richtung in Oesterreich zuvorgekommen und hat ihr definitiv die Türen verschlossen. Warum Erbgraf Trautmannsdorff dem Heiligen Stuhl ein Promemoria unterbreitet hat, ist bekannt. Veröffentlicht wurde diese Denkschrift noch nicht. Die in der „Reichspost" gegebene Uebersetzung des obigen Briefes ist in zwei wesentlichen Stellen ungenau und sinnändernd, weshalb daraus Konsequenzen gezogen werden konnten, die dem Wortlaute und dem Willen des Papstes nicht entsprechen. Wer übrigens heute noch nicht sieht, wie der Heilige Vater zur größten kirchlichen Frage der Gegenwart steht, der trägt, wenn auch nicht um die Brust, so doch um beide Augen robur et aes triplex.

(Abgeschlossen am 15. März 1914.)

Neueste Bewilligungen oder Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von P. Josef Hilgers S. J. in Rom.

1. **Heilige Maria, bewahre uns vor den Strafen der Hölle. — Heilige Maria, du unsere Retterin, bitte für uns und die armen Seelen des Fegfeuers.** — 100 Tage Ablaß, zuwendbar, jedesmal für jedes der beiden Stoßgebete. — Pius X. 22. Januar 1914. — Act. Ap. Sed. VI, 109.

2. **Mutter von der immerwährenden Hilfe, bitte für uns. — Unsere Liebe Frau von der immerwährenden Hilfe, bitte für uns.** — 100 Tage Ablaß, zuwendbar, jedesmal für dieses Stoßgebet in der einen oder anderen Fassung. — Pius X. 29. Januar 1914. — Act. Ap. Sed. VI, 111.

3. **Gebet nach den heiligen Exerzitien oder nach der heiligen Mission.** — Jesus Christus, für mich ans Kreuz geschlagener Heiland, ich sage dir Dank für alle Wohltaten deiner Liebe, die du mir in diesen Tagen der heiligen Exerzitien (der heiligen Mission) erwiesen hast. Siehe, ich habe mich wiederum davon überzeugt, daß ich vor allem meine einzige, unsterbliche Seele retten muß, deshalb nehme ich mir fest vor, namentlich jede schwere Sünde zu meiden, sowie jede freiwillige nächste Gelegen-

heit zur Sünde, besonders diese ...., welche mir so oft zum Falle ward. Aber auch der läßlichen Sünde und jeder bösen Neigung zu derselben will ich nach Kräften widerstehen. Ich verspreche dir, alle meine Standes- oder Amtspflichten gewissenhaft zu erfüllen und mein ganzes Leben nach deinem heiligsten Willen einzurichten. Außerdem verspreche ich dir, o guter Jesus, meine täglichen Gebete gut zu verrichten und besonders in der Zeit der Versuchung zum Gebet meine Zuflucht zu nehmen. Ich will den Sonntag heiligen und häufig und andächtig zu deinem heiligen Tische hinzutreten; endlich opfere ich dir mein ganzes Leben auf, besonders meine Mühen und Leiden. Segne mich und alle, die mit mir an diesen heiligen Exerzitien (an dieser heiligen Mission) teilgenommen haben.

O Maria, unbefleckte Jungfrau, ich will dein Kind sein und dich eifrig durch andächtiges Beten des Rosenkranzes verehren. O Herr Jesus, gib mir deine Mutter zur besonderen Beschützerin und sei mein Trost und meine Freude bis zu meinem seligen Lebensende. Amen.

300 Tage Ablaß, einmal täglich, den armen Seelen zuwendbar. — Pius X. 29. Januar 1914. — Act. Ap. Sed. VI, 110.

4. **Gebet zu unserm Herrn Jesus Christus.** — O Jesus, liebenswürdigster Sohn der glorreichen Jungfrau Maria und eingeborner Sohn des lebendigen Gottes — im Verein mit deinem Vater, der dich im Schoße seiner unendlichen Natur von Ewigkeit her zeugt und dir dieselbe unendliche Natur mitteilt und mit dem Heiligen Geist, der durch dich vom Vater ausgehend euer beider Geist, eure persönliche Liebe ist und von euch dieselbe unendliche Natur empfängt, — bete ich dich an und erkenne dich an als meinen Gott, als den einzig wahren, alleinigen und unendlich vollkommenen Gott, der alles außer ihm aus dem Nichts geschaffen hat, der alles erhält und regiert mit unendlicher Weisheit, erhabener Güte und höchster Macht, — ich bitte dich um der Geheimnisse deiner heiligen Menschheit willen, mich in deinem Blut von allen meinen früheren Sünden zu reinigen, über mich die Fülle deines Heiligen Geistes auszugießen mitsamt seiner Gnade, seinen Tugenden und Gaben und zu bewirken, daß ich an dich glaube, auf dich hoffe und dich liebe, daß ich durch jede meiner Handlungen darnach trachte, dich zu verdienen. Endlich bitte ich dich, daß du dich mir einstens schenkest in dem Glanze deiner Herrlichkeit inmitten der Schar deiner Auserwählten. Amen.

100 Tage Ablaß, einmal täglich, den armen Seelen zuwendbar. — Pius X. 22. Januar 1914. — Act. Ap. Sed. VI, 107 sq.

5. **Sühngebet zur seligsten Jungfrau Maria.**[1]) — Gebenedeite Jungfrau, Mutter Gottes, wende gnädig deinen Blick vom hohen Himmel, wo du als Königin thronest, auf diesen armen Sünder, deinen Diener. Obgleich seiner Unwürdigkeit sich wohl bewußt, preist und verherrlicht

[1]) Das vorstehende Gebet ward vom verstorbenen Kardinal Rampolla verfaßt und von ihm selbst täglich verrichtet.

er dennoch zur Sühne für alle von gottlosen, gotteslästerlichen Zungen dir zugefügten Beleidigungen dich aus der Tiefe seines Herzens als die Reinste, die Schönste und Heiligste aus allen Geschöpfen. Ja, er benedeit deinen heiligen Namen, benedeit deine erhabenen Gnadenvorzüge, als wahre Mutter Gottes, die, allzeit Jungfrau, ohne Makel der Sünde empfangen, mitwirkte zur Erlösung des Menschengeschlechtes. Er benedeit den ewigen Vater, der dich vor allen zur Tochter erkor, er benedeit das fleischgewordene Wort, das in deinem reinsten Schoße sich mit der menschlichen Natur bekleidete und dich so zu seiner Mutter machte; er benedeit den Heiligen Geist, der dich zu seiner Braut erwählte. Er benedeit und verherrlicht voll Dankbarkeit die allerheiligste Dreifaltigkeit, die dich ausersehen und so bevorzugt hat, daß sie dich über alle Geschöpfe zur höchsten Würde emporhob.

O heilige, gütige Jungfrau, erwirke deinen Beleidigern, daß sie in sich gehen und nimm diese kleine Huldigung deines Dieners gnädig an. Erlange auch ihm von deinem göttlichen Sohn Vergebung seiner Sünden. Amen.

100 Tage Ablaß jedesmal, den armen Seelen zuwendbar. — Pius X. 22. Januar 1914. — Act. Ap. Sed. VI, 108 sq.

6. **Aussetzung und Anbetung des Allerheiligsten.** — Die Ablässe, welche zuletzt von Pius IX. am 26. November 1876 für den Besuch des allerheiligsten Sakramentes zur Zeit des vierzigstündigen Gebetes bewilligt wurden, galten seit Leo XIII. (8. Dezember 1897) nicht bloß für Rom, sondern für die ganze Welt. Allein dieselben konnten nur dort gewonnen werden, wo diese Anbetung in der gleichen Weise wie in Rom genau nach der Instructio Clementina — also volle vierzig Stunden lang ohne Unterbrechung — gehalten wurde. Nunmehr hat der Heilige Vater, Papst Pius X., durch Dekret des Heiligen Offiziums vom 22. Januar 1914 jene einschränkenden Bedingungen aufgehoben und dieselben Ablässe und Privilegien auch für die Kirchen allüberall bewilligt, in welchen nach dem Urteil der Diözesanbischöfe das sogenannte vierzigstündige Gebet nicht genau nach der Instructio Clementina stattfinden kann. Von nun an genügt es, daß das Allerheiligste zu einer beliebigen Stunde am Morgen oder gegen Mittag ausgestellt werde, um an diesem Tage und am folgenden angebetet und am dritten Tage gegen Mittag oder Abend wieder zurückgestellt zu werden, auch wenn für die Nachtzeit die Anbetung unterbrochen wird. Die Ablässe, welche den armen Seelen zugewendet werden können und durch das neue Dekret bestätigt wurden, sind die folgenden:

Vollkommener Ablaß, einmal während jener Stunden oder Tage der Anbetung nach Beicht und Kommunion, wenn man das ausgesetzte heiligste Sakrament besucht und nach der Meinung des Papstes betet. — Zehn Jahre und zehn Quadragenen für jeden anderen Besuch. — Alle Altäre der Kirchen, in welchen diese Anbetung stattfindet, sind für die Dauer derselben privilegiert. Dieses Privileg bewilligte zuerst Pius VII. am 10. Mai 1807 für Rom.

Das genannte Dekret vom 22. Januar 1914 erklärt aber zweitens, daß alle anderen früheren Bewilligungen, durch welche genau dieselben aufgeführten Ablässe und Privilegien für irgend eine andere, öffentliche oder private Anbetung in Kirchen oder Oratorien zugestanden waren, von nun an aufgehoben seien.[1])

Drittens werden durch dasselbe Dekret für die Orte, an welchen das allerheiligste Sakrament wenigstens einen Monat lang beständig — wenn auch mit der Unterbrechung in der Nacht — zur Anbetung ausgestellt ist, folgende Gnaden verliehen:

Vollkommener Ablaß einmal in jeder Woche dieser Anbetung nach Beicht und Kommunion, wenn man das Allerheiligste besucht und nach der Meinung des Papstes betet. — Sieben Jahre und sieben Quadragenen für jeden anderen Besuch bei einer solchen Anbetung. — Alle heiligen Messen aber, welche an den Tagen der Aussetzung in diesen Kirchen oder Oratorien gelesen werden, haben das Altarprivileg zu Gunsten der armen Seelen.

Schließlich verleiht das obige Dekret zu jeder anderen Art der Aussetzung des Allerheiligsten — also z. B. zu jeder Andacht mit sakramentalem Segen, wenn dafür nicht schon andere besondere Ablässe bewilligt sind: Ablaß von sieben Jahren und sieben Quadragenen für jeden Besuch.

Alle in dem Dekrete bestätigten oder neu bewilligten Ablässe können den armen Seelen zugewendet werden. — Act. Ap. Sed. VI, 74 sq.

7. **Die Privilegien und Vollmachten der Priester,** welche den **Verein zur Verbreitung des Glaubens** fördern.[2]) — Schon früher erhielten jene Priester, welche in der Leitung oder Verwaltung des Vereines tätig sind oder durch Beiträge die Zwecke desselben fördern, große Privilegien. Dieselben sind durch neue reiche Gnaden und Vollmachten vermehrt jetzt zusammengestellt und am 26. Juni 1913 vom Heiligen Offizium neu bestätigt worden. Darnach werden dieselben vollständig wiedergegeben:

I. Jeder Priester, welcher in einer Pfarrei oder Anstalt mit der Sammlung von Beiträgen für den Verein betraut ist, welche Summe auch immer er zusammenbringt, und ebenso jeder Priester, der selber an den Verein einen Beitrag gibt von 26 Frs. oder 20 Mark 80 Pfg., eine Summe, die der jährlichen Einnahme einer Abteilung von zehn Mitgliedern entspricht, hat folgende Vorrechte:

1. Das persönliche Altarprivileg für drei Tage jeder Woche;

2. die Vollmacht, den Gläubigen in der Todesgefahr den vollkommenen Sterbeablaß zu spenden nach der allgemein vorgeschriebenen Formel Benedikts XIV.;

---

[1]) Es waren nämlich für verschiedene Arten und Weisen der Aussetzung und Anbetung einfachhin die Ablässe und Privilegien des römischen vierzigstündigen Gebetes gewährt worden. — [2]) Vgl. Beringer, Die Ablässe, 13. Aufl. S. 755 ff.

3. die Vollmacht, Rosenkränze, Kreuze, Kruzifixe, Medaillen und kleine Statuen mit den päpstlichen und Rosenkränze auch mit den Birgittenablässen zu versehen, — bei Gelegenheit von Missionen oder geistlichen Uebungen, von Advent- oder Fastenpredigten, die diese Priester halten, können sie öffentlich, z. B. von der Kanzel mit einem einfachen Kreuzzeichen die Ablaßweihe spenden, sonst immer privatim mit einem einfachen Kreuzzeichen;

4. die Vollmacht, den gewöhnlichen Rosenkränzen der Mutter Gottes mit einem einfachen Kreuzzeichen die sogenannten Kreuzherrenablässe mitzuteilen;

5. die Vollmacht, Kruzifixe mit den Kreuzwegablässen mit einem einfachen Kreuzzeichen zu weihen zum Gebrauch für Kranke und andere am Besuche des Kreuzweges rechtmäßig Verhinderte, mit Wahrung der anderen Bedingungen;

6. die Vollmacht, den Gläubigen unter Wahrung der gewöhnlichen Vorschriften das fünffache Skapulier zu weihen und anzulegen, und zwar mit der einen gemeinsamen Formel (das Skapulier von der allerheiligsten Dreifaltigkeit, das rote von der Passion Christi, das U. L. Frau vom Berge Karmel, von der schmerzhaften Mutter und von der Unbefleckten Empfängnis);

7. die Vollmacht, Gläubige in den dritten Orden des heiligen Franziskus für Weltleute aufzunehmen und ebendenselben Skapulier und Gürtel zu weihen unter Wahrung der übrigen Vorschriften;

8. die Vollmacht, Gläubige in die Gürtelbruderschaft des heiligen Franziskus aufzunehmen und denselben den Gürtel zu weihen und anzulegen;

9. die Vollmacht, Gläubige in die „Militia Angelica" aufzunehmen und den Gürtel des heiligen Thomas von Aquin ihnen zu weihen und anzulegen;

10. die Vollmacht, die wundertätige Medaille von der Unbefleckten Empfängnis zu segnen und mit den entsprechenden Abläßen zu versehen;

11. die Vollmacht, die Medaille des heiligen Benedikt zu segnen und mit den besonderen Abläßen zu versehen.

II. Jeder Priester, welcher Mitglied eines Rates oder einer Abteilung zur Leitung oder Förderung des Vereines ist, oder aber vom Diözesanbischof zum Rektor und Leiter der Vereinsgeschäfte in der Diözese ernannt ist, und drittens auch jeder Priester, welcher im Jahre der Vereinskasse eine Summe von 2600 Frs. oder 2080 Mark (eine Summe, die den jährlichen Beiträgen von 1000 Mitgliedern gleichkommt) aus eigenem Vermögen oder irgendwie durch Sammlungen zuführt, genießt die folgenden Vorrechte:

1. Alle oben (I., 1—11) verzeichneten Privilegien und Vollmachten;

2. das persönliche Altarprivileg für fünf Tage jeder Woche;

3. die Vollmacht, Rosenkränze der seligsten Jungfrau zu segnen und mit den entsprechenden Abläßen zu versehen.

Wenn ein Priester die entsprechende Summe für das laufende Jahr noch nicht vollständig oder nur zum Teil eingeliefert hat, so genießt

er dennoch alle diese Vorrechte weiter, wofern er im Jahre vorher den ganzen Beitrag eingezahlt hat.

III. Jeder Priester, welcher auf einmal aus seinem Vermögen die Summe von 2600 Frs. an den Verein schenkt, hat lebenslänglich das Recht auf alle unter I. und II. aufgezählten Privilegien und Vollmachten. — Monitore ecclesiastico XXV, 389 sq.

Alle obigen Vollmachten sind für immer verliehen und es ist dabei nicht gesagt, daß eine Zustimmung des Ortsbischofs zu ihrer Anwendung erfordert sei.

Die eine gemeinsame Formel zur Weihe und Anlegung der fünf Skapuliere (I., 6.) findet sich bei Hilgers, Anhang zu Beringer, Abläße, und in der neuesten Editio typica (Pustet) des römischen Rituale p. 130*. Jeder, welcher die Vollmacht hat zur Weihe und Anlegung irgend eines kleinen Skapuliers (nicht eines Skapuliers eines dritten Ordens), hat auch die Vollmacht, für die, welche das betreffende Skapulier vorschriftsmäßig erhalten haben, die Skapuliermedaille zu weihen. (Vgl. diese Zeitschrift Jahrgang 1911, S. 418 ff; Jahrgang 1914, S. 60 ff.)

Erläße des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor des kanonischen Rechtes in Linz.

(Ueber die Befugnis der Dignitäre und Kanoniker gewisser Kapitel, die Insignien von Prälaten zu gebrauchen.) Die Dignitäre und Kanoniker von Kapiteln, denen die Ehrenzeichen und -Rechte Apostolischer Protonotare (sei es der supranumerarii oder jener ad instar participantium) zugestanden sind, durften nach den Bestimmungen der §§ 14, 34 und 43 des Motuproprio „Inter multiplices" vom 21. Februar 1905 (A. S. S. 37, 491 ss) von diesen Insignien und Ehrenrechten nur collegialiter Gebrauch machen. Den einzelnen Dignitären oder Kapitularen kamen ad personam weder der Prälatentitel noch die Ehrenrechte der päpstlichen Prälatur zu, solange sie nicht ausdrücklich und namentlich durch Apostolisches Breve in die Zahl der päpstlichen Hausprälaten aufgenommen waren; und im Dekret der Ritenkongregation vom 24. Mai 1911 (A. A. S., III. 317) war noch ausdrücklich erklärt, daß aus der Zugehörigkeit zu solchen Kapiteln kein Recht auf die Ernennung zum päpstlichen Hausprälaten hergeleitet werden könne, diese vielmehr immer noch dem freien Ermessen des Papstes anheimgestellt bleibe.

Daraus ergab sich die etwas befremdliche Erscheinung, daß die Mitglieder oder Dignitäten desselben Kapitels, je nachdem sie ad personam die Ernennung zu päpstlichen Hausprälaten erlangten oder nicht erlangten, einen Unterschied der Insignien und Ehrenrechte aufwiesen.

Papst Pius X. hat nun im Motuproprio „In literis" vom 22. Dezember 1913 diese Bestimmungen dahin abgeändert, daß in Zukunft die Mitglieder, beziehungsweise Dignitäten solcher privilegierter Kapitel nicht bloß collegialiter, sondern auch einzeln, jeder für sich, die Kleidung

der Prälaten (den sogenannten abito piano gemäß „Inter multiplices“ §§ 16, 17) tragen; ferners de speciali mandato Ordinarii auch more Praelatorum (gemäß „Inter multiplices“ § 31) die Messe zelebrieren dürfen; beides aber nur innerhalb der Grenzen der Diözese, in der das Kapitel besteht. (A. A. S., V. 545.)

(Applikationspflicht und Chorverpflichtung bei Verlegung aufgehobener Feiertage.) Auf Anfragen aus mehreren Diözesen entschied die S. C. Concilii in der Vollversammlung am 13. Dezember 1913:

1. Wenn ein durch „Supremi disciplinae“ aufgehobener Feiertag auf einen Sonntag oder einen durch ein Fest höheren Ranges behinderten Tag trifft und darum verlegt wird, sind die Seelsorger nicht gehalten, an dem Tage, auf welchen das aufgehobene Fest verlegt wird, pro populo zu applizieren.

2. Wenn ein solches Fest hinsichtlich der Messe und des Offiziums dauernd auf einen anderen Tag tamquam in sedem propriam verlegt wird, erwächst für diesen Tag in Kirchen, in denen der Chordienst abwechslungsweise nach Wochen zu leisten ist, keine Verpflichtung zu gemeinsamem Chor; es werden auch in diesem Falle die Chorgiebigkeiten (distributiones), wenn solche für das betreffende Fest bestehen, nicht auf diesen Tag übertragen, außer es würde der ausdrückliche Wille der Stifter, ein besonderes Statut oder eine rechtmäßige Gewohnheit entgegen sein. (A. A. S., VI. 9.)

(Aenderungen im Römischen Martyrologium.) Das Römische Martyrologium erfährt durch ein Dekret der Ritenkongregation vom 26. November 1. 13 an 28 Stellen Zusätze oder Aenderungen. Es wurde eine neue editio typica in der Vatikanischen Druckerei hergestellt und von der S. R. C. unter dem 14. Jänner 1914 approbiert. (A. A. S., VI. 10.)

(Ritus der Haustaufe und der Taufspendung in naher Todesgefahr.) Auf eine Anfrage des Bischofs von Belluno, ob bei der Taufe, die außer Fällen dringender Notwendigkeit und naher Todesgefahr in Privathäusern gespendet wird, alle Zeremonien der Taufspendung nach der Vorschrift des Römischen Rituale einzuhalten seien, hat die Ritenkongregation nach Einholung des Gutachtens der Commissio liturgica unter dem 17. Jänner 1914 entschieden: Ja.

Weiters hat dieselbe Kongregation auf die Anfrage des Bischofs von Versailles unter dem 23. Jänner 1914 erklärt, daß trotz einer etwaigen gegenteiligen Gewohnheit bei der Spendung der Taufe in naher Todesgefahr nach der Begießung mit Wasser die Vorschrift des Römischen Rituale hinsichtlich der Salbung mit Chrisam, der Uebergabe des Taufkleides und der Kerze einzuhalten sei. (A. A. S., VI. 32.)

(Aenderungen in der Zusammensetzung der Ritenkongregation.) Schon vor der Reform der römischen Kurie durch Papst Pius X. waren der Ritenkongregation drei Kommissionen angegliedert worden, die außerhalb des Verbandes der Kongregation standen, als Sachverständigenkollegien mit je einem Vorsitzenden und Schriftführer konstituiert waren und über Verlangen der Kongregation Gutachten in einschlägigen Fragen

abzugeben hatten. Es waren dies: 1. Die „Commissio liturgica", 1891 eingesetzt zur Besorgung der offiziellen Neuausgabe der „Decreta authentica S. R. C.", und von da an ständig, seit 1898 auch in der Gerarchia Cattolica und im neuen Annuario Pontificio aufscheinend. Sie bestand aus wenigen (1914 aus 6) Mitgliedern, deren Gutachten die Kongregation in schwierigeren liturgischen Fragen einzuholen pflegte. 2. Die „Commissio historico-liturgica", von Leo XIII. im Jahre 1902 eingesetzt, um die Ritenkongregation in geschichtlichen Fragen, die mit der Liturgie zusammenhängen, zu beraten. Sie scheint zum letztenmal in der Gerarchia cattolica von 1911 mit 7 Mitgliedern auf. 3. Die „Commissio pro musica et cantu sacro", eingesetzt von Pius X. im Jahre 1904 als Beirat der Ritenkongregation in Sachen der Reform der Kirchenmusik und des Chorals. Im Annuario Pontificio von 1913 weist sie 7 Mitglieder auf, 1914 ist sie nicht mehr aufgenommen.

Bei der Neuordnung der Kurie durch die Konst. „Sapienti consilio" 1908 wurden diese drei Kommissionen in ihrem Bestande beibehalten, ohne daß deren Mitglieder formell unter die Konsultoren der Ritenkongregation eingereiht worden wären.

Ein päpstliches Motuproprio vom 16. Jänner 1914 erklärt nun diese drei Kommissionen für aufgehoben und verfügt eine Reorganisation der Ritenkongregation in der Weise, daß künftig die Konsultoren dieser Kongregation in zwei Sektionen zerfallen sollen: die erste Sektion, der alle derzeitigen Konsultoren der Ritenkongregation zugewiesen werden, soll sich nur mehr mit den Angelegenheiten der Selig- und Heiligsprechung befassen; nur Männer von reifem Alter, erprobter Tugend und verläßlichem Urteil sollen in dieselbe nach Vorschlag des Kardinalpräfekten der Kongregation eingereiht werden. In die zweite Sektion, die neu zu bilden ist, sollen nur hervorragende Fachmänner auf dem Gebiete der Liturgik, der Geschichte, der Hagiographie, des Kirchengesanges und der verwandten Gebiete ernannt werden. Der Kardinalpräfekt hat ehestens geeignete Persönlichkeiten für diese zweite Sektion in Vorschlag zu bringen. Es kann übrigens dieselbe Persönlichkeit auch beiden Sektionen der Konsultoren angehören.

Damit erhält die Ritenkongregation eine abschließende Umgestaltung und eine teilweise Aenderung ihrer Geschäftsordnung.

(A. A. S., VI. 25 s.)

(Bücherverbot.) Durch ein Dekret der Indexkongregation vom 26. Jänner 1914 wurden sämtliche Werke des belgischen Dichters Maurice Maeterlinck[1]) in allen Ausgaben und Uebersetzungen auf die Liste der verbotenen Bücher gesetzt.

Die Autoren Karl Holzhey, Alois Renzetti, Sebastian Merkle und Stephan Coubè haben ihre Unterwerfung unter die bezüglichen Dekrete der Indexkongregation erklärt. (A. A. S., VI. 31.)

[1]) Geb. 1862 zu Gent, Vertreter des dekadenten Mystizismus und Symbolismus in der Lyrik, voll affekthaschender Lüsternheit im Drama, auch Verfasser philosophisch-religiöser und literarisch-kritischer Schriften.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Professor Peter Kitlitzko in Ried (O.-De.).

I. Die katholischen Missionen Südafrikas.

Portugiesisch-West- und Ostafrika. Von den großen Besitzungen, die Portugal früher an der Westküste Afrikas hatte, ist nur mehr die kleine Exklave Kabinda nördlich vom Kongo und Angola, das Gebiet zwischen dem Kongo und dem Kunene geblieben. Angola wurde bald nach Einverleibung in den portugiesischen Besitz im Jahre 1484 von Franziskanern missioniert und stand dann als Apostol. Präfektur Unterer Kongo von 1640 bis 1834 unter der Verwaltung der Kapuziner, 1865 nahmen sich die Väter vom Heiligen Geiste des verwaisten Missionsgebietes an und es gelang ihnen 1873, eine Niederlassung zu Landana zu gründen, die dann Ausgangspunkt aller späteren Missionen am Unterlauf des Kongo wurde.

Gegenwärtig zerfällt Angola kirchlich in die Diözese Angola (seit 1596) und Kongo (seit 1716), die Präfektur Landana (das Gebiet der Präfektur deckt sich bei getrennter Verwaltung mit den Grenzen des Bistums) und Ober-Cimbebasien und die Missionen Lunda und Kunene. Das Bistum wird von Weltpriestern pastoriert, das übrige Gebiet steht unter der Leitung der Väter vom Heiligen Geist.

Infolge der Feindseligkeiten der portugiesischen Regierung war die Mission in den letzten Jahren wiederholt bedroht; auf Intervention der angesehensten Handelsleute durften die Missionäre bleiben, doch wurden ihnen von der Regierung sämtliche Unterstützungen entzogen.

Die Statistik vom Jahre 1910 weist für das gesamte Gebiet 85.000 Getaufte (darunter 12.200 europäischer Abstammung) und 8000 Katechumenen bei einer Gesamtbevölkerung von zirka 4 Millionen Seelen auf. Solange Angola unter portugiesischer Verwaltung bleibt, ist an eine Besserung der Verhältnisse nicht zu denken.

Mozambique. Noch trauriger als in Angola sind die religiösen Verhältnisse in Portugiesisch-Ostafrika. In dieser seit mehr als 400 Jahren unter portugiesischer Verwaltung stehenden Kolonie sind die kirchlichen Verhältnisse schlechter als in der letzten Mission Ozeaniens. Freilich bemühten sich Dominikaner, Jesuiten und Karmeliten um die Bekehrung des Landes, aber ihre Zahl war zu beschränkt und ihre Mittel zu gering, um eine planmäßige Missionierung zu ermöglichen. Die zur Zeit der Vertreibung der Jesuiten durch Pombal von den Ordensleuten besetzten Stationen verminderten sich in der Folgezeit und die staatliche Aufhebung der Orden in Portugal raubte Mozambique fast alle europäischen Missionäre. Die wenigen Weltpriester, die aus Goa kamen, vermochten den gänzlichen Verfall der Missionen nicht aufzuhalten; nur im Norden hielten sich einige von Jesuiten geleitete Stationen. Die kirchenfeindliche Haltung der portugiesischen Republik in den letzten Jahren hätte aber der Kirche von Mozambique noch diese letzten Missionäre geraubt, wenn die Regierungen Deutschlands und Oesterreichs nicht rechtzeitig Protest eingelegt hätten. Die Jesuiten mußten zwar ihre Stationen verlassen, dafür kamen aber die ebenso tüchtigen „Steyler", die das Werk der Jesuiten mit Pietät fortsetzen werden. Diese Missionen im Angoniland sind neben zwei Franziskanerstationen im Süden die einzigen Missionen in Portugiesisch-Ostafrika. Der Weltklerus steht unter einem Prälaten, der seine Jurisdiktion vom Patriarchen von Goa erhält

Britisch-Südafrika. Südafrika gilt als Hochburg des Protestantismus, der hier schon seit dem Jahre 1792 eine rührige Tätigkeit entwickelte und einen nur schwer einzuholenden Vorsprung vor der erst 1837 leise einsetzenden Missionsarbeit der Katholiken gewann.

Kapland. Am ungünstigsten stehen die Verhältnisse in den drei Sprengeln Kaplands, die wohl hauptsächlich mangels der ständigen Tätigkeit einer

Missionsgesellschaft nur geringe Fortschritte aufweisen. Die wenigen Weltpriester — dem ersten Vikar Griffith standen im Jahre 1837 vier Priester zur Verfügung — reichen kaum zur Pastorierung der Weißen aus, an eine planmäßige Missionierung der Farbigen ist fast nicht zu denken. Im Vikariate Westkapland und der stets von dessen Apostol. Vikar geleiteten Präfektur Zentral-Kapland (errichtet 1874) zählte man nach der Statistik vom Jahre 1911 30 und in dem 1847 gegründeten Vikariate Ostkapland 25 Priester — bei einer Bevölkerung von 583.177 Weißen, 1,545.308 Farbigen und 434.539 Mischlingen! Günstiger stehen die Verhältnisse bei den Brüdern (West- und Zentral-Kapland 21, Ostkapland 35) und namentlich bei den Missionsschwestern, von denen auf das erstere Gebiet 123 (zumeist Kreuzschwestern von Menzigen), auf das letztere sogar 330 entfallen (Dominikanerinnen von Augsburg).

Ueber die Zahl der bekehrten Farbigen liegen keine genauen Daten vor; Krose gibt die Gesamtzahl der Katholiken West- und Zentral-Kaplands mit 19.880 und die der Getauften Ostkaplands mit 13.349 an.

Natal. Das 1850 von Ostkapland abgetrennte Vikariat umfaßte anfangs das ganze nördlich von der Kapkolonie liegende Gebiet. Der erste Missionsobere, P. Allard, konnte hier nichts ausrichten und zog sich nach dem Basutolande zurück; erst dem zweiten Vikar, Bischof Jolivet (1874—1903), gelang es, namentlich im letzten Jahrzehnt seiner Tätigkeit, eine größere Anzahl von Stationen zu gründen. Das Vikariat wird von den Oblaten der unbefleckten Jungfrau Mariä verwaltet; die Heidenmission ruht aber hauptsächlich in den Händen der Missionäre von Marianhill, die hier ihre Zentrale haben. Das Missionspersonal weist 95 Priester (darunter 3 einheimische), 254 Brüder und 715 Schwestern auf; doch arbeiten nicht alle direkt in der Mission. Die Zahl der Katholiken des Vikariates wird von Krose mit zirka 18.670 angegeben, die der Katechumenen mit 1485. In den letzten Jahren machte die Mission erfreuliche Fortschritte; das Beispiel der Missionäre ist ein kräftiger Anschauungsunterricht für die trägen Schwarzen.

Basutoland. Die seit 1894 bestehende Mission des Basutolandes ist derzeit die blühendste und aussichtsvollste Negermission der Oblaten der unbefleckten Jungfrau. Begründer derselben ist der oben erwähnte P. Allard; die von ihm in der Nähe der Residenz des Häuptlings Moscheseh errichtete und von den Protestanten Roma genannte Station ist auch heute noch das Zentrum des ganzen Missionssprengels.

1912 zählte dies Vikariat 12 Stationen und 11.297 Getaufte (darunter nur 10 europäischer Abstammung) und 2000 Katechumenen (siehe den Missionsbericht).

Transvaal. Wegen der Unduldsamkeit der Buren den Katholiken gegenüber konnte die katholische Mission eigentlich erst nach Einverleibung Transvaals in das britische Reich (1900) mit einigem Erfolg eingreifen. Der erste Seelsorgeposten für Weiße wurde 1877 in der Hauptstadt Prätoria eröffnet, die erste Station für Eingeborene im Jahre 1885 zu Bleeschfontein in den Dwarsbergen gegründet. 1891 ging die 1886 zur Präfektur erhobene Mission von den Jesuiten auf die Oblaten der unbefleckten Jungfrau über, 1904 wurde das Gebiet zu einem Apostol. Vikariate erhoben und der Norden des Vikariates anfangs 1911 als selbständige Präfektur Nord-Transvaal den seit 1906 hier wirkenden belgischen Benediktinern übertragen.

Oranje-Freistaat-Kimberley. Englische Soldaten — meist Irländer — ließen sich nach erlangtem Abschied am Oranje als Handelsleute nieder und legten den Grund zu den ersten katholischen Gemeinden. Nach der Aufdeckung der Diamantfelder im Jahre 1876 nahm die Zahl der Katholiken so bedeutend zu, daß sie sich 1880 trotz des heftigsten Widerstandes der Boers vollständige Gleichheit mit anderen Religionsgenossenschaften erkämpften. 1886 wurde das Gebiet als selbständiges Vikariat von Natal losgetrennt

und 1891 um das Oriqua-, 1892 um das Betschuanaland vergrößert. Die ersten Glaubensboten waren die Väter vom Heiligen Geist; seit 1892 leiten Oblaten der unbefleckten Jungfrau das Vikariat. Größere Missionsstationen für Farbige befinden sich in Jagersfontein, in Kimberley, zu Taungs und Mafeking; seit 1900 kann sich die Mission freier entwickeln. Die Zahl der Katholiken wird mit zirka 4000 angegeben.

Oranje-Fluß. Die über Anregung des Apostol. Vikars von Westkapland errichtete Mission wurde 1884 zur Präfektur und 1898 zum Vikariate erhoben. Die ersten Glaubensboten kamen aus dem Lyoner Seminar; 1882 wurde die Verwaltung den Oblaten des heiligen Franz von Sales übertragen. 1909 wurde das Vikariat um das Gebiet der neuerrichteten Präfektur Groß-Namaqualand verkleinert. 1911 zählte man 3565 Katholiken (darunter 740 Europäer) und 113 Katechumenen. Trotz der verschiedenen Schwierigkeiten geht es auch in dieser Mission allmählich vorwärts.

Deutsch-Südwestafrika. Ueber die beiden Präfekturen Deutsch-Südwestafrikas Unter-Cimbebasien (errichtet 1896) und Groß-Namaland (errichtet 1909) finden sich die wichtigsten Daten in Heft IV, 1911, und Heft III, 1912 dieser Zeitschrift. Ein Vergleich der dort angeführten Zahlen zeigt, daß die Arbeit der Missionäre nicht vergeblich ist.

II. Missionsbericht.

I. Asien.

Palästina. Der bisherige Kustos des Heiligen Landes, P. Honoratus Carcaterra, wurde zum Bischof von Ariano ernannt. Zum Nachfolger wurde vom Generaldefinitorium P. Seraphin Cimino aus Capri gewählt. Der neue Kustos war in den letzten Jahren Missionär in den Vereinigten Staaten.

Syrien. Der syrische Patriarch von Antiochien, Msgr. Ignatius Ephrem II. Rahmani, veröffentlicht einen Bericht über die außerordentliche Bekehrungsbewegung unter den jakobitischen Syrern, dessen Lektüre wir allen Lesern aufs dringlichste empfehlen möchten. Der greise Oberhirt berichtet über neue Konversionen, namentlich die des Chorbischofes Bischara, Assistenten des jakobitischen Patriarchen in Mardin, und macht dazu die bezeichnende Bemerkung:

„Die Hand Gottes ist so sichtbar in diesen Ereignissen, daß wir bereits an das nahe Ende der Kirchenspaltung in weiten Gebieten Asiens glauben." Die Bewegung breitet sich namentlich über das nördliche Kurdistan aus; in der Gegend von Seert liegen 38 Dörfer, die schon wiederholt um erleuchtete Priester zu ihrer Leitung und um Lehrer für ihre Kinder bitten. Leider reichen die Mittel des Patriarchen nicht aus, um auch nur die wichtigsten Wünsche zu erfüllen, so daß er die meisten der Bittsteller „mit Tränen in den Augen" auf spätere Zeiten vertrösten muß.

Möchte doch der Aufruf des edlen Oberhirten überall werktätige Beherzigung finden! (Steyler Missionsbote.)

Die Marianische Arbeiterkongregation in Beirut feierte im verflossenen Jahre ihr goldenes Jubiläum. Begründer dieser blühenden Kongregation ist P. Jean Fiorovich, gebürtig aus Ragusa in Dalmatien.

Vorderindien. Portugal hat auf seine Patronatsrechte in Indien verzichtet und alle Geldaufwendungen für Kirchenzwecke aus dem Kolonialbudget gestrichen; getroffen wird dadurch zunächst das Erzbistum Goa und die Suffraganbistümer Cochin, Damian und Meliapur, dann

aber auch die innerhalb der anderen Diözesen gelegenen goanesischen Gemeinden, die bisher den portugiesischen Bischöfen unterstanden.
(Frb. k. M.)

Die deutschen Jesuiten der Poona-Mission führten im November vorigen Jahres das System der Wanderkatechisten ein. Wanderkatechisten sind eingeborene Christen, die innerhalb ihrer Kaste den Missionären vorarbeiten sollen, namentlich durch Beseitigung der Kastenvorurteile.

In der Stadt Panchgani soll über Wunsch des Radscha von Kolhapur ein Jesuitengymnasium errichtet werden. Der Bürgermeister der Stadt, der Jesuitenpater Durach S. J., und der Bischof von Poona bringen dem Unternehmen großes Wohlwollen entgegen.

Assam. Der Jahresbericht der Mission von Assam verzeichnet im Jahre 1913 einen Zuwachs von 551 Getauften und einen Gesamtstand von 4471 Katholiken, darunter 411 Europäer und Mischlinge. Die Bevölkerung Assams lebt noch in natürlicher Einfachheit der Sitten und ist daher der Missionspredigt viel zugänglicher, zumal auch das Kastenwesen hier weniger entwickelt ist als in den anderen Provinzen Indiens. Die Hauptschwierigkeit, mit der diese Mission zu kämpfen hat, ist die große Menge der hier gebrauchten Sprachen. Der Jahresbericht zählt nicht weniger als 63 Sprachen auf, die in der Präfektur gesprochen werden; 13 Missionäre und 63 verschiedene Sprachen! Die Mission von Assam sei abermals dem Wohlwollen der Leser empfohlen!

Batavia. Das Gebiet der Steyler Mission auf den kleinen Sundainseln – mit Ausnahme von Flores – wurde vom Apostol. Vikariate Batavia abgetrennt und zur selbständigen Apostol. Präfektur der kleinen Sunda-Inseln erhoben. Erster Präfekt wurde P. Peter Noyen, der derzeitige Obere der Steyler Mission in Holländisch-Ostindien.

China. Die Berichte der katholischen Missionäre aus China lauten nicht mehr so freudig und hoffnungsvoll wie im Vorjahre. Das materialistische Neuheidentum und der neubelebte Konfuzianismus beginnen dem Christentum bereits Schwierigkeiten zu bereiten. Der letztere wird jetzt schon ganz offen als die Blüte aller Religionen hingestellt und als dem Christentum weit überlegen geschildert; es ist gar kein Zweifel, daß er in Bälde das Werk der Missionäre noch mehr erschweren wird.
(Steyler Missionsbote.)

Im allgemeinen hält die christenfreundliche Stimmung in der Bevölkerung an. Selbst Gebiete, die bisher immer zu den Schmerzenskindern der chinesischen Mission gezählt wurden, wie z. B. die Augustinermission Nord-Hunan, beginnen sich langsam günstiger zu entwickeln. Diese Mission, die bisher bei 11 Millionen Bewohnern nur 5054 Katholiken zählte, konnte im Jahre 1913 679 Erwachsene und 989 Kinder heidnischer Eltern taufen.

Aus dem Vikariate Tschekiang kommt die Nachricht über außergewöhnliche Erfolge im Bezirk von Wenhons, der im vorigen Jahre durch einen furchtbaren Wirbelsturm heimgesucht war. Der Bezirk,

der vor zehn Jahren kaum 2000 Bekehrte zählte, hat jetzt über 10 000 Getaufte und mehrere Tausende Katechumenen. (Frb. k. M.)

Südschantung. Das Steyler Vikariat Südschantung hat auch im letzten Jahre erfreuliche Fortschritte aufzuweisen. Bis 15. Juli v. J. wurden 4681 Erwachsene, 2626 Christenkinder und 6109 Heidenkinder in Todesgefahr getauft; die Zahl der lebenden Getauften ist von 69.756 auf 74.325, die der Katechumenen von 52.506 auf 55.477 gestiegen. Das Vikariat zählte 79 Priester (darunter 13 einheimische), 12 Laienbrüder, 43 Schwestern (22 Franziskanerinnen und 21 Steyler Missionsschwestern), 386 Katechisten und 559 Aushilfskatechisten, die nur während einiger Monate angestellt werden. (Gott will es!)

Japan. Dem Missionär P. Villion aus dem Pariser Seminar ist es gelungen, in der Stadt Yamaguschi die Stätte zu entdecken, die der Daimio Vochidano seinerzeit dem heiligen Franz Xaver zum Geschenk gemacht hatte und die in alten Schriften oft genannt wurde. Das Grundstück ist von der katholischen Mission angekauft worden und wird bald ein katholisches Gotteshaus erhalten. (Frb. k. M.)

Die Stadt Kagoshima, in deren Hafen Franz Xaverius am 15. August 1549 landete, ist durch ein Erdbeben heimgesucht worden. Ueber den Umfang der Katastrophe liegen noch keine authentischen Nachrichten vor; die ersten Zeitungsberichte waren jedenfalls gewaltig übertrieben.

Die Mission auf der Insel Sachalin nimmt eine günstige Entwicklung. Im Laufe des letzten Jahres wurden eine Missionsresidenz zu Toyohona und zwei Stationen mit je einem Priester zu Hiroschima und Invamisawa errichtet. Die Franziskanermission in Japan zählt dermalen bereits 8 Niederlassungen, die sich in Bälde vermehren werden, da die Stimmung für das Christentum unter den Ainus — den Ureinwohnern Japans — eine durchaus günstige ist.

Der neu errichteten Jesuitenhochschule in Tokio wurde von der Unterrichtsverwaltung das Militärprivileg — eine Art Einjährig-Freiwilligenjahr — gewährt. (Antonius-Bote.)

II. Afrika.

Gallaland. Die Grenzen des Vikariates Gallaland und der vor kurzem errichteten Präfektur Südkaffa wurden von der Propaganda in der Weise geregelt, daß die Präfektur das Gebiet von Walagga, das zwischen dem Blauen Nil und den Flüssen Baro und Goggel liegt, erhält, dagegen alles Land östlich vom 38. Längengrad an das Vikariat abtritt. Der Name der Präfektur lautet von nun an einfach Kaffa. (Frb. k. M.)

Dar-es-Salaam. Zum Präfekten der neu errichteten Apostolischen Präfektur Lindi wurde P. Willibrord Lay, zuletzt Missionär in Namupa, ernannt. Der neue Präfekt gedenkt, seine bisherige Missionsstation zum Sitze des Apostol. Präfekten zu erheben. Zur Zeit der Teilung zählte das Vikariat 11.609 Neger-Katholiken (neben 310 Europäern und 370 Goanesen) und 2033 Katechumenen. Auf 16 Stationen wirkten 26 Priester, 39 Brüder, 53 Schwestern und 444 (!) Katechisten.

Deutsch-Ostafrika umfaßt heute 7 Vikariate und 1 Präfektur, und zwar: 4 Vikariate der Weißen Väter, 2 der Väter vom Heiligen Geist, 1 Vikariat und 1 Präfektur der Benediktiner von St. Ottilien.

(Missions-Blätter von St. Ottilien.)

Sansibar. Der hochwürdigste Bischof Allgeyer ist aus Gesundheitsrücksichten von seinem Amte zurückgetreten. An seine Stelle wurde der 1858 zu Dublin geborene P. Johannes Neville aus der Missionsgesellschaft der Väter vom Heiligen Geist berufen.

Kilimandscharo. Im Berichtsjahre 1912—13 sind 4 neue Nebenstationen errichtet worden. Das Vikariat zählt nun 11 Haupt- und neun Nebenstationen. Erfreulich ist der Zuwachs an Katecheten (183 gegen 148), an Katechumenen (1183 gegen 572) und an Schulkindern (16.005 gegen 14.976). Die Zahl der Getauften beträgt 5858.

(Echo der Väter vom Heiligen Geist.)

Nyassa. Im Vikariate Nyassa ist ein Seminar für einheimische Priester gegründet worden. An Priesterberufen soll es nicht fehlen. Das Vikariat zählt nach dem letzten Jahresausweis 8439 Getaufte und 56.168 Katechumenen.

Südafrika. Die Serviten der Tiroler Provinz haben die neu zu gründende Mission in Schwasiland in Südafrika übernommen. Drei Patres und ein Laienbruder sind bereits in die Mission abgegangen. Das neue Missionsgebiet, das fast so groß ist wie Tirol, hat bisher keine Missionäre gesehen. (Echo aus Afrika.)

Das Beispiel des am 8. Oktober 1912 katholisch gewordenen Oberhäuptlings Griffith wirkt aneifernd auf die Bevölkerung von Basuto; die Bekehrungen sind jetzt sehr zahlreich. Am 18. Mai 1913 wurden auf der Station St Monika 120 und zu St Michael 52 Erwachsene getauft. Am 1. Juni wurde in der Mission Hali 50 Erwachsenen die heilige Taufe gespendet und am 7. Juni in Montolivet gegen 100 Personen. Am günstigsten gestalten sich die Verhältnisse in der Hauptstation Roma. Das ganze Vikariat zählte am 1. September 1913 15.119 Getaufte gegen 13.301 im Jahre 1912.

Kamerun. Der greise Vikar von Kamerun hat in der Person des P. Franz Kememann aus der frommen Missionsgesellschaft (Pallottiner) einen Koadjutor erhalten. P. Kememann erhielt den Titel eines Titularbischofes von Capsia. (Echo aus Afrika.)

Die Missionäre von Sittard haben bereits zwei neue Stationen in Kumbo und Bekom gegründet. Eine vierte ist in Aussicht genommen. Die von den Pallottinern übernommene Station Ossing entwickelt sich recht günstig.

Die im Süden von Kamerun liegende, von Vätern vom Heiligen Geist geleitete Station Butika wurde vor kurzem mit deutschen Kräften besetzt.

Die Goßnerische Missionsgesellschaft und der Deutsche Hilfsbund für christliches Liebeswerk im Orient — beide protestantisch — beabsichtigen, in Kamerun neue Missionen zu eröffnen. (Stern von Afrika.)

Togo. Das Missionspersonal hat um 3 Priester, 1 Laienbruder, 3 Schwestern und 13 Katechisten zugenommen. Die Zahl der Getauften ist von 14.647 auf 17.052 gestiegen, die der Katechumenen von 5750 auf 6425. Das religiöse Leben hat sich gewaltig gehoben; die Statistik

verzeichnete 103.592 Beichten und 132.029 Kommunionen gegen 84.296, bezw. 95.172 im Vorjahre. (Steyler Missionsbote.)

Französischer Sudan. Im östlichen Teile des Vikariates beginnt die Mission allmählich tröstlichere Resultate aufzuweisen, im westlichen Teile geht es noch immer langsam. Gegen das Vorjahr w ist die Statistik von 1912 –13 einen Zuwachs von 279 Getauften und 521 Katechumenen auf. Die Gesamtzahl der Katholiken beträgt nun 1785, die der Katechumenen 2382. (Echo aus Afrik..)

III. Amerika.

Nordamerika. Der in der Zeit vom 19. bis 22. Okt. 1913 abgehaltene zweite nordamerikanische Missionskongreß hat die Errichtung eines Zentralbureaus für Missionswesen in Nordamerika beschlossen. Das neue Institut soll den Namen „American Board of Catholic Missions" erhalten und die Oberleitung des gesamten Missionswesens des Landes übernehmen. Der Vorstand wird von den Bischöfen ernannt und vom Papste bestätigt und soll aus Mitgliedern der verschiedenen Missionsgesellschaften des Landes gebildet werden.

Kanada. Von der Diözese Ottawa wurde der nördliche Teil abgetrennt und unter dem Namen Mont Laurier zum Bistum erhoben.

Britisch-Nordamerika zählte im Jahre 1911 unter rund 7 Millionen Einwohnern 2,833.641 Katholiken. In der Provinz Quebec haben die Katholiken die überwiegende Mehrheit (unter 2 Millionen Einwohnern 1,724.683 Katholiken), in allen anderen Provinzen bilden sie starke Minderheiten.

Vereinigte Staaten. In den südlichen Diözesen Nordamerikas macht sich der Priestermangel immer fühlbarer. Besonders ungünstig liegen die Verhältnisse in der Diözese St. Antonio, die bei einer Oberfläche von 230.000 Quadratkilometer (England und Schottland) 95.000 katholische Ansiedler, aber nur 68 Welt- und 540 Ordenspriester zählt, die 68 Pfarreien, 82 Filialen, 72 Missionsstationen und 14 Missionsposten zu verwalten haben.

Zur Diözese gehören auch etwa 80.000 aus Mexiko eingewanderte Indianer, die dem Namen nach zwar Katholiken sind, die aber Jahrzehnte hindurch ohne Priester waren und daher von unglaublicher religiöser Unwissenheit sind. Dem jugendlichen Bischof Shaw ist es vor kurzem gelungen, 12 Oblaten der unbefleckten Jungfrau und 13 spanische Priester für seine Diözese zu gewinnen — er brauchte aber das Zehnfache. (Frb. k. M.)

Mittelamerika. In Mexiko ist aus Teilen der Erzdiözese Mechoacan und des Bistums Zamora ein neuer Sprengel geschaffen worden; Bischofsitz wird die Stadt Tacambaro. Die gegenwärtigen Kämpfe in Mexiko haben keinen religiösen Charakter; die Missionäre haben bisher darunter nicht gelitten.

Südamerika. In Brasilien wurde von der Diözese Diamantina ein Teil im Westen losgelöst und zum Bistum erhoben. Die neue Diözese heißt Araçuahi.

Der in den ersten Tagen des September v. J. in Bogota, der Hauptstadt von Columbien, abgehaltene nationale eucharistische Kongreß gestaltete sich zu einem religiösen Feste, wie es Südamerika kaum je gesehen. Wer einen Einblick in das religiöse Leben der Columbianer gewinnen will, lese den kurzen Bericht im Dezemberheft 1913 (Nr. 3) der „Kathol. Missionen".

IV. Australien und Ozeanien.

Australien. Die katholische Kirche Australiens ist in großem Aufschwung begriffen. 1800 gab es unter den 6500 Weißen Australiens 300 Katholiken, die weder Priester noch Schulen hatten. Heute sind es bei einer Bevölkerung von 5 Millionen eine Million Katholiken, deren Schulen und Klerus als mustergültig gelten. Die Hauptursache dieser starken Vermehrung bildet die irische Einwanderung. Die benachbarte Insel Tasmanien zählt bei einer Gesamtbevölkerung von 175.000 Einwohnern 35.000 Katholiken. Großen Fortschritt macht der Katholizismus auf Neu-Seeland, seit die Maristen die Seelsorge übernommen (1835); es gibt heute ein Erzbistum Wellington und drei Bistümer: Aukland, Dunedin, Christichurch. Auf 700.000 Einwohner treffen 140.000 Katholiken. (Kreuz und Charitas.)

Die Diözese Perth wurde zum Erzbistum erhoben; als Suffraganate wurden der neuen Kirchenprovinz das Bistum Geraldton, das Vikariat Kimberley und die unabhängige Abtei Neu-Nursia zugewiesen.

Englische Salomonen. Die Missionäre der Gesellschaft Mariens haben auf der von Menschenfressern bewohnten Insel Malaita zwei Grundstücke angekauft, um dort Missionsstationen zu errichten. Bisher sind die Bewohner den Missionären freundlich entgegengekommen. Sieben junge Malaknaben befinden sich schon im Unterricht.

Diese Knaben erzählen ungeniert, daß sie schon wiederholt Menschenfleisch gegessen, daß das Fleisch in den Arm- und Handflächen am besten schmecke u. s. w. Jetzt verstehen die Missionäre erst, warum die Kinder bei der ersten Begegnung den Umfang ihrer Schenkel so aufmerksam gemessen!

Deutsche Salomonen. In der Station Poporang wurden im Herbste vorigen Jahres 12 Kinder und junge Leute von der Insel Choiseul getauft, unter denen sich der älteste Sohn des obersten Häuptlings der Shortland-Inseln und ein anderer einflußreicher Häuptling befanden. Beide waren bereits der Vielweiberei ergeben, haben aber ihre Verhältnisse gewissenhaft geordnet und dürften nun einen günstigen Einfluß auf ihre Verwandtschaft ausüben.

Samoa. Bischof Broyer hat sich nach Tokelau, einer Inselgruppe im Norden von Samoa begeben, um die Frage eines Kirchenbaues an Ort und Stelle zu studieren.

Das Leprosenhaus für Aussätzige wurde im Dezember v. J. mit 10 Aussätzigen eröffnet. (Kreuz und Charitas.)

Fidschi-Inseln. Das Aussätzigenheim auf Makogai beherbergt bereits 200 Aussätzige, darunter 40 Katholiken. Während die Protestanten bereits ein großes Fidschianerhaus zur Abhaltung des Gottesdienstes haben, müssen sich die Katholiken unter einem weitästigen Baume im Freien zum Gottesdienste versammeln. Die dort wirkenden katholischen Schwestern bitten dringend um ein Scherflein zum Bau einer kleinen Kapelle oder doch einer Fidschianerhütte und schließen ihren Bericht im Februarheft von „Kreuz und Charitas" mit den Worten:

„Unsere armen Kranken haben vielfach keine Finger, keine Hände, keine Füße, aber die meisten von ihnen haben gute, brave Herzen voll der

wärmsten Dankbarkeit für das Gute, das man ihnen in ihrem Elend erweist. Mit diesen braven, guten Herzen werden sie denn mit aller Andacht für ihre Wohltäter beten. — O, mögen sich recht viele finden, für die sie beten können!"

Sandwich-Inseln. Die Statistik des Vikariates (September 1912 bis September 1913) verzeichnet 192 Taufen von Erwachsenen neben 2724 Taufen von Kindern. Für den Verein der Glaubensverbreitung wurden 3155 Mark, für den Kindheit Jesu-Verein 1058 Mark gesammelt.

(Werk des P. Damian.)

V. Europa.

Deutschland. Der Bischof von Straßburg hat eine Verfügung erlassen, der zufolge in allen Pfarreien und Anstalten des Bistums am Sonntag nach dem Feste des heiligen Franziskus Xaverius ein eigenes Missionsfest veranstaltet werden soll. In der vormittägigen Predigt soll die Bedeutung der Weltmission in der Gegenwart besprochen werden; bei der nachmittägigen Segenandacht soll in besonderer Weise für die Ausbreitung des wahren Glaubens gebetet werden.

Die Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen zählt jetzt über 233.000 Mitglieder, an 700 in Rumänien, Bulgarien, der Schweiz u. s. w., 8300 in Oesterreich, die übrigen in Deutschland. Die Vereinigung hat im verflossenen Vereinsjahre den Missionen in allen Weltteilen über 245.000 Mark zugeführt.

Albanien. Dringende Hilferufe kommen aus Albanien. Während des Krieges ist alles, was die Franziskanermissionäre mit schweren Opfern gesammelt und gegründet haben, zerstört worden. Hilfe kann nur von auswärts kommen, da die Malissoren selber alles verloren haben und dem Verhungern nahe sind. P. Vinzenz Preneuchi wendet sich an die Katholiken Deutschlands um eine kleine Spende; möge seine Bitte auch in Oesterreich gehört werden!

Bulgarien. Aus Dedeagatsch schreibt eine Klosterfrau, daß die Lage der Missionsschwestern unter der bulgarischen Regierung weit trostloser sei als unter der Herrschaft der Türken. Die große Freiheit des Unterrichtes, die Sicherheit der Zollfreiheit sind geschwunden, den Katholiken werden alle möglichen Schwierigkeiten gemacht.

Sammelstelle.

Gaben-Verzeichnis:

Bisher ausgewiesen: 38.156 K 73 h. — Neu eingelaufen: A. Beim Berichterstatter: Aus St Anna in Steyr je 10 K für die Mill Hill-Missionäre in Uganda und die Lazaristenschule in Alma (Palästina); Ungenannt in H. b. W. 150 K und 20 Mark (= 23 K 56 h) Missionsalmosen zu gleichen Teilen für Bischof Barthe-Tritschinopoli und P. Decker-Assam; Sammlung in der Schloßkapelle Riegerding bei Mehrnbach 3 K; Pfarrer Albert Zeilberger in Alt-Vogelstein (Oesterr.-Schlesien) 7 K 40 h „pro missionibus". B. Bei der Redaktion: P. T. P. Bruno Wiesinger in Unter-Markersdorf für die Benediktiner-Mission in Korea 3 K; Ungenannt für die ärmsten Missionen 100 K; von einem Priester in Südtirol in honorem Ss. Cordis Jesu für P. Delore S. J. im Libanon (Syrien) 100 K; J. Pertl, Superior in Salzburg (Mülln), für die Mission in Madagaskar 20 K; Friedrich Pesendorfer, Generaldirektor des kath. Pref vereines in Linz, für den Missionär Paul Fukahori in Kumamoto (Süd-Japan, Kyushu) 10 K; Ungenannt für

die Missionen 3 K; Josef Innerebner, Benefiziat in Sarntheim (Tirol), je 100 K 1) für Missionen in Bosnien, 2) in Albanien, 3) für den Hochwst. Bischof von Kumbakonam in Vorderindien, 4) für Hochwst. Bischof Henninghaus in Süd-Schantung (China), zus. 400 K; Misericordia aus Südtirol je 50 K für die Franziskaner-Mission in Ost-Schantung (China) zu Handen des Hochwst. Bischofs Wittner und für die Missionsschwestern in Maryabad-Lahore (Vorder-Indien), zus. 100 K; Ungenannt K. in K. für die dürftigsten Missionen 25 K. Zusammen 965 K 96 h.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 39.122 K 69 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend der Berichterstatter und die Redaktion.

Verschiedene Mitteilungen.

I. **(Die Skapuliermedaille und die Soldaten.)** Das Privileg, welches der Heilige Vater Pius X. allen Soldaten mit Beziehung auf das Skapulier Unserer Lieben Frau vom Berge Karmel im Januar und März 1908 sowie im Januar 1912 gab, ist im Jahrgang 1908 (S. 885) und im Jahrgang 1912 (S. 467) dieser Zeitschrift genau verzeichnet. Allein schon am 22. März 1912 dehnte Pius X. das am 13. Januar desselben Jahres bewilligte Privileg auf die anderen Skapuliere aus, namentlich auf die Skapuliere vom Herzen Jesu, von der Passion, von der Unbefleckten Empfängnis, vom heiligen Josef, vom heiligen Erzengel Michael. Wie es scheint, ist durch das neueste Privileg vom 22. März 1912 die früher gesetzte Bedingung, daß die Soldaten für das Skapulier vom Berge Karmel einige Gebete zur seligsten Jungfrau verrichten sollten, wenigstens stillschweigend aufgehoben.

Demnach können die Soldaten in der ganzen Welt (nicht bloß in Frankreich) eine gültig geweihte Skapuliermedaille annehmen und in der vorgeschriebenen Weise tragen, um dadurch für immer und ohne weiters aller Ablässe und Privilegien der kleinen Skapuliere teilhaft zu werden, an deren Statt diese eine Medaille geweiht wurde.

Es ist also bei Soldaten nicht notwendig, daß sie vorher mit einem eigentlichen wollenen Skapuliere bekleidet, bezw. in eine Skapulierbruderschaft aufgenommen und eingeschrieben werden. Wofern die Medaille gültig geweiht ist, kann sie von allen Soldaten allüberall angenommen und auch dann weiter getragen werden, nachdem die Betreffenden den Kriegsdienst bereits verlassen haben, ohne daß es erfordert wäre, sich nachträglich mit einem Wollskapuliere bekleiden oder in eine Bruderschaft aufnehmen zu lassen. Diese eine Medaille kann aber den Soldaten auf diese Weise alle kleinen Skapuliere ohne Ausnahme (nicht die der Dritten Orden) ersetzen, wenn dieselbe nur für die einzelnen Skapuliere gültig geweiht wurde. Ueber die Skapuliermedaille vgl. diese Zeitschrift Jahrgang 1911 (S. 418 ff) und Jahrgang 1914 (S 60 ff). Will demnach ein Soldat irgend ein Skapulier oder mehrere annehmen, will er z. B. das fünffache Skapulier haben und die entsprechenden Ablässe gewinnen, so muß er sich eine Skapuliermedaille verschaffen, die gültig zum Ersatze der bestimmten fünf Skapuliere geweiht ist und diese ständig bei sich tragen.

Jeder Militärgeistliche und überhaupt jeder Priester, der Mitglied des Bonifatius-Vereines ist, hat als solcher die Vollmacht zur Weihe und Anlegung des bekannten fünffachen Skapuliers. Derselbe kann infolgedessen auch Skapuliermedaillen unter Wahrung der diesbezüglichen Vorschriften zum Ersatze dieser fünf Skapuliere und zum Gebrauche für Soldaten gültig weihen, ohne daß es einer anderen Zeremonie bedürfte. Von den Priestern, welche Mitglieder des Bonifatius-Vereines sind und sich jener Skapuliervollmachten bedienen wollen, wird nur durch den Generalvorsteher der Serviten verlangt, daß jene diesem ihre Namen einsenden.

Auch unter den neuen Vollmachten der Priester, welche den Verein zur Verbreitung des Glaubens fördern, findet sich die Vollmacht mit der einen gemeinsamen Formel, das fünffache Skapulier zu geben und dementsprechend Skapuliermedaillen zu weihen. (Siehe dieses Heft S. 483, n. 6.)

Die oben angeführte neue Bewilligung vom 22. März 1912 findet sich in einem Dokumente, das vom Kardinalstaatssekretär Kardinal Merry del Val unterzeichnet ist. Da dasselbe die Klausel enthält: „iis minime obstantibus quae statuta sunt in Motu-proprio diei 7. Aprilis anni 1910", so bedarf dasselbe keiner Gegenzeichnung oder Rekognition von Seite des Heiligen Offiziums. Vgl. diese Zeitschrift Jg. 1910 (S. 642 ff).

Da das neue Reskript für alle katholischen Soldaten in der ganzen Welt gilt, so wäre es allerdings erwünscht, daß dasselbe in den Acta Apostolicae Sedis veröffentlicht würde. Jedoch zur Gültigkeit des Privilegs ist weder diese Veröffentlichung noch auch, wie eben gesagt wurde, die Rekognition durch das Heilige Offizium erfordert. Denn die frühere Verordnung Benedikts XIV. vom 19. Januar 1756 verlangt nur von Ablaßbewilligungen, die in jeder Beziehung ganz allgemein für alle Gläubigen gelten, daß dieselben unter Strafe der Ungültigkeit der heiligen Kongregation für die Ablaßsachen zur Rekognition vorgelegt werden. Das Privileg jedoch vom 22. März ebenso wie das vom 13. Januar 1912 gilt nur für die Soldaten und fällt nicht unter die Verfügung Benedikts XIV.

Das Privileg vom 13. Januar 1912 ist veröffentlicht in den Acta Ordinis Fratrum Minorum XXXI, 35; vgl. diese Zeitschrift LXV, 467. Das neueste vom 22. März desselben Jahres aber ward publiziert im Canoniste contemporain 1912, 411 sq. und darnach von A. Vermeersch, De Religiosis Periodica VII, 224 sq., ebenso im Pastor bonus XXVI, 298. Der genaue Wortlaut findet sich auch in dieser Zeitschrift (im vorigen Hefte S. 69 f). Da es dort aber mit Bedenken wiedergegeben wurde, werden die obigen Ausführungen nicht überflüssig sein.

Rom. P. Josef Hilgers S. J.

II. **(„Ein den Lebenden zuwendbarer Ablaß.")** Unter diesem oder ähnlichem Titel hat man sich namentlich im verflossenen Jahre vielfach und auch in dieser Zeitschrift LXVI (1913), 717, über ein Indult verbreitet, das dem Franziskanerorden unter dem 22. August 1906 zuteil ward.

In der von den Franziskanern eingereichten Bittschrift, die an dem genannten Tage ohne Abstrich oder Zutat bewilligt wurde, heißt es nach den Acta Ordinis Fratrum Minorum XXV, 340: „ut Indulgentia plenaria Absolutioni generali certis per annum diebus impertiendae Religiosis ac Monialibus ejusdem Ordinis adnexa, non solum pro defunctis, ut auctores tenent, sed etiam pro vivis applicari possit."

Genau in derselben Weise ist das bewilligte Gesuch auch wiedergegeben im Monitore ecclesiastico XVIII, 438, und es soll gleich hier beigefügt sein, daß dies der authentische Text ist, wie auf Anfrage sowohl bei den Franziskanern als auch beim Heiligen Offizium geantwortet wurde. Demnach ist die Lesart des Textes, wie sie von A. Vermeersch, De religiosis Periodica III, 63 geboten wird: „..... non solum pro vivis, ut auctores tenent, sed etiam pro defunctis applicari possit" unrichtig und infolgedessen die darauf bauende Ausführung dieser Zeitschrift an der vorhin genannten Stelle hinfällig. Im übrigen wäre mit der also veränderten Lesart doch nicht viel gewonnen. Es wäre im Gegenteil der Hauptstein des Anstoßes das „applicare pro vivis" neben dem applicare pro defunctis stehen geblieben und das „ut auctores tenent" wäre noch rätselhafter geworden. Allein gerade dieses eingeschobene Sätzchen verrät schon, welches die richtige Lesart der Bittschrift ist. Denn wenn die Franziskaner nur darum baten, daß der vollkommene Ablaß der Generalabsolution auch den Verstorbenen zugewendet werden könne, so hätte dieses Sätzchen kaum einen Sinn und selbst wenn es einen vernünftigen Sinn hätte, würde es jedenfalls hier keinen Zweck haben und ganz überflüssig sein.

Nachdem nun so die richtige Lesart festgestellt ist, kommt die Hauptfrage nach der Deutung ihres Inhaltes. Es ist wahr, der Wortlaut spricht von einem Zuwenden des Ablasses an Lebende wie von dem Zuwenden an Verstorbene. Diese Fassung ist ohne Zweifel eine dunkle, ja irreführende, unglückliche. Gleichwohl unterliegt es keinem Zweifel, daß in Wirklichkeit hier nur erbeten und im Indulte nur bewilligt oder erklärt ward: Der vollkommene Ablaß der Generalabsolution müsse von den Empfängern dieser letzten im Franziskanerorden nicht notwendig den Verstorbenen zugewendet werden, die Empfänger derselben könnten ihn auch für sich (also pro vivis) gewinnen und so sich selber zuwenden.

Wäre dies nicht der wirkliche Sinn und die wahre Bedeutung des Indultes, wäre vielmehr in dem Indulte die Zuwendbarkeit des vollkommenen Ablasses an Lebende zugestanden, so wäre es unbegreiflich, daß die Franziskaner in solch merkwürdig einfacher Weise um eine derartig wichtige Neuerung in der Ablaßpraxis baten, aber noch unbegreiflicher, daß die Ablaßkongregation und der Papst diese wichtige Neuerung einführten in so versteckter Weise, so nebenher ohne irgendwie auf diese Aenderung der alten Praxis auch nur hinzudeuten. In diesem Falle könnte das „ut auctores tenent" nach dem Sinne des Gesuches nur sagen wollen, was übrigens allbekannt war oder selbst-

verständlich ist, daß die Autoren allgemein der Ansicht sind, die von der Kirche erklärte Zuwendbarkeit an die Verstorbenen bedeute nicht oder schließe nicht eine solche Zuwendbarkeit an Lebende ein. Daraus würde dann aber auch weiter folgen, daß die Kirche und die Ablaßkongregation mit ihrem Indulte oder ihrer Erklärung diese Ansicht der Autoren wenigstens für die Zukunft nicht will gelten lassen. Alsdann wäre in diesem Indulte, das wohl zunächst dem Ablaß der Generalabsolution bei den Franziskanern gilt, einschlußweise von allen Ablässen, die den armen Seelen zuwendbar sind, erklärt, daß dieselben ebenso Lebenden zugewendet werden können. Somit wäre die Bewilligung, das Indult noch viel wichtiger, indem dasselbe mit einem Schlage die ganze alte Praxis auf den Kopf stellte.

Allein weder die Franziskaner noch auch die Ablaßkongregation selbst wissen etwas von alledem. Dort ist es in der Tat keinem in den Sinn gekommen, die alte Praxis zu ändern. Weder für den besonderen Ablaß der Generalabsolution und noch viel weniger ganz allgemein ist eine solche Zuwendbarkeit an Lebende bewilligt oder erklärt worden.

So bleibt denn als wahre Bedeutung und einzig richtiger Sinn des Indultes nur übrig: Den vollkommenen Ablaß der Generalabsolution bei den Franziskanern können die Empfänger derselben den Verstorbenen zuwenden, aber auch für sich (pro vivis) gewinnen. Dabei muß zugegeben werden, daß der im Gesuche gewählte Ausdruck, welcher im Indulte stehen blieb, das „applicare pro vivis“ neben dem „applicare pro defunctis“ nur zu leicht irreführen kann, da man sonst niemals von einem Ablaß, den man für sich gewinnt, sagt, daß man denselben einem Lebenden zuwendet (applicat pro vivo).

Man kann aber nun zum Schluß noch fragen: Wenn der eben angegebene Sinn des Indultes der richtige ist, was bedeutet dann jenes merkwürdige Sätzchen „ut auctores tenent“?

Nun, dieses Sätzchen beweist erstens, wie oben schon gezeigt wurde, welches die richtige Lesart des Indultes ist; man schließt auch zweitens daraus, wie ebenfalls oben gesagt ist, daß in dem richtigen Wortlaut des Indultes nicht die Rede sein kann von einer Zuwendung des Ablasses an Lebende durch den Gewinner desselben; drittens aber löst gerade dieses Sätzchen mit seinem wahren Sinn das Rätsel. Ja gerade das „ut auctores tenent“ beweist uns direkt und unmittelbar, welches die ganze Bedeutung des Gesuches und somit des Indultes war und ist. Es haben nämlich in der Tat manche Autoren die Behauptung aufgestellt, der vollkommene Ablaß, welcher bei den Ordensleuten mit der Generalabsolution verbunden ist, gelte nur noch für die Verstorbenen, so zwar, daß die Ordensleute, welche diese Absolution erhalten, jenen Ablaß nicht mehr für sich gewinnen könnten.

Paul V. hatte durch die Bulle „Romanus Pontifex“ vom 23. Mai 1606 alle den Ordensleuten früher bewilligten Ablässe aufgehoben (S. Beringer, Die Ablässe, 13. Aufl. S. 794 f). Diese Aufhebung bezog sich aber nur auf jene Ablässe, welche den Ordensleuten persönlich für

sie selber gegeben waren, nicht auf die Ablässe, die ihnen zu Gunsten der Verstorbenen — wie z. B. im Altarprivileg — zuteil wurden. Vor jener Bulle stand es nun fest, daß der vollkommene Ablaß der Generalabsolution allerdings ein persönlicher Ablaß für die Ordensleute war, jedoch auch den Verstorbenen zugewendet werden könne. Infolgedessen war es allen nun auch klar, daß ebendieser Ablaß, insoweit er persönlich war und dem Gewinner desselben (also einem Lebenden) zugute kam, durch die genannte Bulle aufgehoben wurde. Allein es entstand die Streitfrage, ob diese Aufhebung ebendemselben Ablasse auch gelte, insoweit er den Verstorbenen zugewendet werden konnte. Theodorus a Spiritu Sancto (De Indulgentiis II, 95) z. B. beantwortete diese Frage bejahend, aber andere Autoren verneinten dieselbe. Diese letzteren sagten, der Ablaß der Generalabsolution kann seit der Bulle „Romanus Pontifex" nur noch den Verstorbenen zugewendet werden, er ist aber aufgehoben pro vivis für die lebenden Empfänger der Absolution (cf. Mocchegiani, Collect. Indulgent. p. 667 n. 1435). Es scheint sogar, daß genau diese Ansicht von der Ablaßkongregation im Jahre 1855 approbiert und zur ihrigen gemacht wurde. Damals fragten die Klarissinnen aus Marseille in Rom an, ob trotz der Bulle Pauls V. über die Ablässe der Ordensleute diese dennoch aller Gnaden teilhaft würden bei Spendung der Generalabsolution, welche in der alten Absolutionsformel, die auch damals noch in Gebrauch war, ausgedrückt und enthalten seien. Am 12. März 1855 antwortete hierauf die römische Kongregation: „affirmative excepta indulgentia plenaria pro vivis", d. h.: ja, alle Gnaden können noch gewonnen werden, ausgenommen ist nur der vollkommene Ablaß für die Lebenden (Decreta authentica S. Congr. Indulg. n. 454 p. 430 sqq. ad 1). Nach dieser Antwort sagten sich die Autoren allgemein: da hier mit Nachdruck nur der Ablaß pro vivis ausgenommen, d. h. als aufgehoben erklärt wird, so kann der Ablaß pro defunctis noch gewonnen werden, bezw. denselben zugewendet werden. Nun baten die Franziskaner im Jahre 1906 um neue Ablässe und Gnaden, die sie ihrem Ordenssummarium einverleiben wollten. Unter C. Indulta seu Gratias, die sie erflehen, steht an erster Stelle die Bitte: „Daß der vollkommene Ablaß, der mit der Generalabsolution, wie sie an bestimmten Tagen des Jahres den Ordensmännern und Frauen dieses Ordens gespendet wird, verbunden ist, nicht bloß Verstorbenen zugewendet werden könne — wie die Autoren behaupten — sondern auch Lebenden."

Ohne Zweifel gehen also die Franziskaner in diesem ihrem Gesuche von der oben geschilderten Ansicht der Autoren aus und erflehen sich die neue Gnade, eben jenen vollkommenen Ablaß der Generalabsolution nun auch sich selber zuwenden, d. h. für sich selbst gewinnen zu können. Mit den anderen Ablässen und Gnaden ihrer Bittschrift ward ihnen dieselbe zuteil, wie es in der Bewilligung heißt, „in omnibus juxta preces".

Pius X. hat also dem Franziskanerorden in diesem Indulte des Jahres 1906 restituiert, was Paul V. mit Beziehung auf den Ablaß der Generalabsolution demselben genau vor 300 Jahren genommen

hatte. Allein ebensowenig wie vor 1606 kann nach 1906 dieser Ablaß Lebenden durch die Empfänger der Generalabsolution zugewendet werden.

Rom. P. Josef Hilgers S. J.

III. **(Zum liturgischen Reformwerk unseres Heiligen Vaters.)** Die erste große Reform der römischen Liturgie verdanken wir dem heiligen Gregor d. Gr., der sie in seinem Sakramentar und Antiphonar festgelegt und der Nachwelt überliefert hat. Im Laufe des Mittelalters wurden in die Kalendarien der einzelnen Diözesen immer mehr Heiligenfeste aufgenommen, und ihre Zahl wuchs derart, daß die zwei Drittel des Kirchenjahres, die vom Proprium de Tempore nicht besetzt sind und daher dem Proprium Sanctorum zur Verfügung stehen, bald nicht mehr ausreichten, um alle Heiligenfeste unterzubringen: eine Feria maior nach der anderen, eine Dominica nach der anderen mußte weichen und neuen Heiligenfesten Platz machen; ja in manchen Diözesen und Orden ist das Proprium de Tempore (bis auf die Hauptfeste des Herrn, die ja den Mittelpunkt desselben bilden) fast gänzlich aus dem Kirchenkalender verschwunden und kann nur noch als Kommemoration sein Leben fristen. Der Grundsatz „melior est conditio possidentis“ wurde also beim Temporale in zahlreichen Einzelkirchen verlassen.

Diesen Uebereifer hat der Heilige Stuhl als Vorbild weiser Maßhaltung und als treuer Wächter der kirchlichen Ueberlieferung immer wieder durch seine Brevierkommissionen in die rechte Bahn zurückzuführen gesucht, um die altehrwürdigen Texte und Gesänge des Temporale in ihrer Gesamtheit wieder zur Geltung zu bringen — die inhaltsreichen Texte der Antiphonen, Psalmen, Lesungen, Responsorien, Hymnen, welche teils vom Heiligen Geiste selbst verfaßt sind, teils ein teures Vermächtnis der heiligen Väter bilden; die unvergleichlichen Meß- und Offiziumsmelodien, die den Urbestand der kirchlichen Tonkunst bergen und nahezu allen Heiligenfesten der späteren Zeit den Stoff zur musikalischen Ausschmückung der neuen Texte liefern müssen, weil die Kompositionskunst im gregorianischen Musikstil schon gegen Ende des ersten Jahrtausendes geschwunden war und sich nur noch in mehr oder weniger glücklichem Anpassen der alten Weisen an die Texte äußern konnte.

Sollen diese Schätze des altchristlichen Kultus für immer uns vergraben bleiben? Nein! Gregor d. Gr. schaut heute mit besonderer Genugtuung auf seinen glorreich regierenden Nachfolger Pius X. nieder, der, wie kaum ein anderer vom Geiste jenes großen Papstes erfüllt, in dessen Fußstapfen tritt, um alles in Christo zu erneuern, und zu diesem Zwecke auch das Proprium de Tempore wieder in sein volles Recht einsetzt.

Gehorsam den Weisungen des Stellvertreters Christi auf Erden, wollen wir daher die Reichtümer dieser Goldgrube echt liturgischen Fühlens und Betens begierig ausheben und die darin verborgene Glaubensinnigkeit der alten Christen uns aneignen, um sie mit seelsorgerlichem Eifer auch dem dürstenden Volke mitteilen zu können.

Seckau. P. Cölestin Vivell O. S. B.

IV. **(Unwürdige klerikale Annoncen)** — so hat im 10. Heft XIII. des „Pastor bonus" ein „Sinefuco" die Bettelannoncen von Theologiestudierenden genannt. Darf man die gleiche Bezeichnung nicht auch auf Anzeigen anwenden, in denen katholische Geistliche Stellungen suchen und angeboten finden: „Priester, Anf. d. dreiß., sucht sofort od. bald Stelle als Hausgeistl. od. zur leicht. Aushilfe in Seelsorge." „Geistlicher, 30 Jahre alt, vorzüglich qualifiziert, sucht dauernde Stelle." „Tüchtiger kath. Geistlicher, bestens empfohlen, 37 Jahre alt, sucht passende Stellung, jetzt od. später." „Gesucht wird für sofort ein Messeleser." „Junger katholischer Geistlicher findet Anstellung." — Diese Anzeigen machen in ihrem Ton jedem Kaufmann Ehre und man darf sie mit ruhigem Gewissen jedem jungen Mann, der eine Stelle im Kontor oder Laden sucht, jedem Chef, der neue Kräfte wirbt, als Musterbeispiele empfehlen. Ob unsere katholischen Zeitungsleser auch über solche geschäftsgewandte Anzeigen erfreut sind, die sich — wenigstens hin und wieder — in den großen und kleinen Tagesblättern finden? Ein Geistlicher in jedem Bistum, an den alle Angebote und Nachfragen gingen — nicht die bischöfliche Behörde, vor der sich mancher Stellensucher doch wohl scheut —, würde einen solchen Markt von geistlichen Stellen in den Zeitungen überflüssig machen. Das Porto und Papier würde nicht mehr kosten als jetzt die Anzeigen; unsere Zeitungen — so wenigstens eines unserer größten Blätter — wären froh, wenn sie mit dem Hinweis auf eine klerikale Stellenvermittlung Stellenannoncen von Geistlichen ablehnen könnten.

Hamburg. Stephan Tegeler.

V. **(Dispensatio ab Irregularitate.)** In der holländischen theologischen Zeitschrift „Nederlandsche Katholiche Stemmen" 12. (1912) S. 6 findet sich eine Dispensatio ab irregularitate, welche verdient, in weiteren Kreisen bekannt zu werden. Sie ist gegeben von der Sacra Congregatio de Religiosis, weil es sich handelte um einen irregularen Ordensmann. Im allgemeinen ist nämlich für die irregularitates ex defectu die Sacra Congregatio de Sacramentis, für diejenigen ex delicto die Sacra Congregatio Concilii zuständig.

In der Congregatio Plenaria der Sacra Congregatio de Religiosis am 28. April 1911 wurde folgender Fall vorgelegt:

„Basilius Gaisford, Superior Provinciae Anglicae Congregationis Sanctissimi Redemptoris, ad pedes Sanctitatis vestrae provolutus, humillime exponit quae sequuntur: Inter Clericos Studentes eiusdem Provinciae numeratur Gulielmus Raemers, natus anno 1885 et professus anno 1906, qui iam a triennio in studia theologica incumbit et cui nihil ex parte scientiae deest ad sacros Ordines ineundos. Verum superiori anno, ob sanguinis infectionem quam passus est, amputationem subire debuit digitorum manus sinistrae, cuius remanet tantum prima phalanx pollicis cum parvu parte indicis, qui tamen duo digiti, dum vulnus sanatum est, coaluerunt. Aegrotus, cuius salus iam erat desperata, post applicatam reliquiam Pii IX. P. M., prodigiose convaluit; ita ut ipsi medici protestantes eam sanationem tamquam

ex fide partam agnoverint. Iam vero, ne Sodalis ille consolatione orbetur maxima, quam ex oblato Missae Sacrificio hauriret; quum aliunde manu dextra Hostiam et Calicem tractare sufficienter possit; Orator pro eo humiliter implorat dispensationem a memorata irregularitate, ut ad sacros Ordines promoveri valeat."

Die formulierte Frage lautete: An possit concedi in casu dispensatio? Die Antwort: „Dilata et iterum proponatur, facto prius per Curiam Dioecesanam experimento, et expositis omnibus exponendis, praesertim circa irreverentiae et admirationis ex parte populi periculum."

Auf Befehl des Bischofs wohnten zwei Kanoniker einer beinahe vollständigen Messeübung des Ordinandus bei und bezeugten, daß es kein periculum irreverentiae et admirationis gäbe, daß der Ordinandus im Falle der Not sogar die heilige Kommunion spenden könnte. Ein eingehender Bericht hierüber, von beiden und vom Bischof unterschrieben, wurde nach Rom geschickt. Am 29. Juli 1911 wurde die Frage aufs neue in der Congregatio Plenaria der Congregatio de Religiosis vorgelegt und es wurde geantwortet:

„Dummodo, facto novo experimento circa totam Missam, nulla parte omissa, constet de expositis et praesertim certum omnino sit, Oratorem posse patenam manu vitiata rite tenere, et dextera manu eam rite purificare, et insuper constet, quod si gravi de causa Orator S. Communionem aliquando distribuere debeat, S. Pyxidem manu vitiata tuto et absque ullo irreverentiae periculo tenere valeat, pro gratia, remittenda prudenti arbitrio Revmi Ordinarii, graviter onerata tum Moderatorum, tum eiusdem Ordinarii conscientia."

Quae gratia, ex specialissima facultate infrascripto Cardinali Praefecto a SS. D. N. Pio Papa X. benigne impertita, ipsi Oratori conceditur perinde ac accesserit approbatio et confirmatio ipsius SSmi. D. N.

Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romae, ex Secretaria S. Congr. de Relig. die 26 Aug. 1911.

Fr. J. C. Card. Vives, Praefectus.

Roermond (Holland). P. Marinus van Grinsven C. Ss. R.

VI. **(Stiftmesse an einem bestimmten Altar.)** Ein neuangestellter Pfarrer, der das Stiftmessenbuch nicht auffinden konnte, las 4 Stiftmessen am Hochaltar, während sie, wie sich nachträglich herausstellte, stiftungsgemäß am Josefsaltar zu lesen gewesen wären. Muß er, um der Stiftung zu genügen, die Messen am Josefsaltar nachholen? Antwort: Nein. „Was die Einhaltung der vom Stipendiengeber verlangten Umstände angeht, so gelten als wesentlich und schwer verpflichtend a) alle jene, welche der Stipendiengeber selbst als wesentlich bezeichnet hat, b) außerdem nur diejenigen, welche hinsichtlich der äußeren Feier oder hinsichtlich des Zweckes von großer Bedeutung sind, z. B. die Feier einer missa cantata, die Celebration an einem privilegierten Altare, die bequeme Möglichkeit für das Volk, die heilige Messe zu hören. Die Nichteinhaltung anderer, vom Stipendiengeber zwar gewünschter,

jedoch nicht ausdrücklich als wesentlich erklärter Umstände, z. B. der Celebration an einem bestimmten Altare, nach einem bestimmten Formulare, an einem bestimmten Festtage, ist zwar, wenn ohne Grund, läßliche Sünde, zieht aber keine Restitutionspflicht nach sich." (Göpfert, III[6] n. 89, S. 133.) Was von der Restitutionspflicht gilt, gilt selbstverständlich auch von der Nachholung der Messen. Als rechtmäßigen Grund, an einem anderen Altar zu lesen, gibt der heilige Alfons u. a. an (VI, 329): „Quia egressus a sacristia, viderit (capellanus) illud (altare) ab alio occupatum. — Lugo, Salmant.: ac Elbel cum Herincx, etc."

Linz. Dr Johann Göllner.

VII. **(Bischöfliche Stimmen und Maßnahmen zum Schutze der Sittlichkeit.)** Zur Abwehr der Gefahren kinematographischer Darbietungen für die Jugend traf die Fuldaer Bischofskonferenz vom 20. August 1913 folgende Maßnahmen:

1. Die schulpflichtige Jugend ist von dem Besuche der öffentlichen Kinovorstellungen auszuschließen.

2. Besondere Vorstellungen für Schulpflichtige jeder Art sind nur höchst selten zuzulassen und von den Religionslehrern zu überwachen.

3. Kinder unter sechs Jahren, soweit sie nicht schulpflichtig sind, müssen grundsätzlich von allen Vorstellungen ferngehalten werden.

4. Den Pfarrgeistlichen wird die Ueberwachung der Kinodarstellungen unter Wahrung der standesgemäßen Zurückhaltung und die Verständigung darüber mit den Orts- und Schulbehörden zur Pflicht gemacht.

5. Die Gefahren des Kino sind in der Schule und Kirche den Erwachsenen und Kindern eindringlich vorzuhalten.

Hinsichtlich der sexuellen Aufklärung wurden auf der genannten Bischofskonferenz folgende Beschlüsse gefaßt:

1. Im allgemeinen ist die sexuelle Aufklärung der Jugend mit größter Vorsicht und Zurückhaltung zu behandeln. Im Einzelfalle, wo es notwendig ist, ist sie Sache der Eltern oder des Religionslehrers oder des Beichtvaters oder des Lehrers, bezw. der Lehrerin.

2. Eine gemeinsame sexuelle Aufklärung durch Vorträge vor Gruppen von Schülern und Schulentlassenen ist zu verwerfen.

3. Die Erziehung zur Schamhaftigkeit und Hochachtung der Keuschheit muß von früh auf gepflegt werden. (Vgl. gemeinsames Hirtenschreiben vom 12. August 1908.)

4. Macht sich für Schulentlassene das Bedürfnis sexueller Belehrung geltend, so ist sie bei Mädchen von der Mutter, bei Jünglingen von der Mutter oder dem Vater oder in beiden Fällen auch von dem Beichtvater mit großer Vorsicht zu erteilen. Auch die geistlichen Leiter der Jünglingsvereine oder Erziehungsanstalten u. s. w. können zuweilen durch diskrete Belehrung oder Verwarnung unter vier Augen beruhigend und ermutigend einwirken.

Auch hinsichtlich gemeinsamer turnerischer Veranstaltungen lautet eine Verfügung:

Niemals sind gemeinsame turnerische Veranstaltungen oder turnerische Aufzüge von Knaben und Mädchen zu billigen; ebensowenig gemeinsame Wandervogel-Ausflüge heranwachsender Knaben und Mädchen und mehrtägige Wandervogel-Touren von Mädchen allein. Auch jedes vor breiter Oeffentlichkeit hervortretende Schauturnen von Mädchen oder Damen, und noch weit mehr öffentliche Schwimm-Schaustellungen derselben, und selbstverständlich auch alles gemeinsame Schwimmen von Mädchen und Knaben müssen aufs schärfste verurteilt werden. Körperliche Uebungen von Mädchen in einem dem weiblichen Körper und dem kindlichen und jungfräulichen Zartgefühl entsprechenden Umfange sind gewiß nicht zu verurteilen. Aber diesen Umfang (und in einzelnen Fällen beschränkte Zulassung verständiger Zuschauer) abzumessen, ist Sache der Diskretion der religiös fühlenden Erzieher, nicht ausschließlich Sache eines technischen Fachmannes. Es wäre tief zu bedauern, wenn die Körperübungen beim weiblichen Geschlecht in solchem Umfange gepflegt würden, daß dadurch Zerfahrenheit ins Gemütsleben, Unterschätzung der Geistes- und Gemütsbildung, Schwächung des weiblichen Züchtigkeitsgefühls und Verminderung der Liebe zum stillen häuslichen Wirken eintreten würde. Aufs tiefste ist zu beklagen, daß die weibliche Kleidung gegenwärtig in weiten Kreisen bei Kindern und Erwachsenen schamlos geworden ist, und die Konferenz würde es lebhaft begrüßen, wenn der katholische Frauenbund einen mutigen, entschiedenen und beharrlichen Kampf auf der ganzen Linie gegen jene schmachvolle Verirrung aufnehmen wollte. Es wäre tieftraurig, wenn katholische Eltern so kurzsichtig wären, den vorstehenden ernsten Mahnungen ihrer Bischöfe sich zu verschließen. (Vgl. „Verordnungen d. fb. Gen.-Vik.-Amtes zu Breslau 1913, Nr. 535.)

Auch in außerdeutschen Ländern haben in letzter Zeit die Bischöfe ähnliche Mahn- und Warnrufe erhoben. Schon 1913 hat der Kardinalpatriarch von Venedig einen Tadel gegen die unsittlichen Frauenmoden ausgesprochen. In diesem Jahre trat der Erzbischof von Bologna gegen den unsittlichen Tangotanz auf und bedauerte, daß gerade seine Bischofstadt in Italien den Primat in diesem Unfug errungen hat. Bald darauf erhob der Kardinal-Vikar von Rom seine Stimme gegen diese Tanzart sowie überhaupt gegen die öffentliche Verletzung der christlichen Sittsamkeit in der Kleidermode und in verschiedenen Schauvorstellungen: Die Pfarrer sollen häufig in ihren Ansprachen auf diese Dinge zurückkommen.

In Frankreich hat bekanntlich der Kardinal-Erzbischof von Paris, Amette, energisch Stellung genommen gegen Tango und indezente Mode, die sich sogar in Kirchen (bei Trauungsfeierlichkeiten) eindränge. Diese Verurteilung des Tango fand selbst den Beifall der römischen Zeitung „Popolo Romano", der die Eltern warnt, unzüchtige Pariser Kleider und Tanzmoden in die Familien einzuführen.

Inserate.

Neue Erscheinungen

aus dem Verlage von Ferdinand Schöningh in Paderborn.

Hilgers Jos., S. J., **Die katholische Lehre von den Ablässen und ihre geschichtliche Entwicklung.** Mit Anlagen und 3 Abbildungen. (XXXIII u. 172 S.) gr. 8° brosch. M. 3.60 = K 4.32

Diese Arbeit ist der erste Teil des im Drucke befindlichen Werkes: „Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch" und wird mit einigen Streichungen und anderen Zusätzen hier als eigene Schrift veröffentlicht.

Muser, Dr Jos., Die Auferstehung Jesu und ihre neuesten Kritiker. Eine apologetische Studie. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage. Mit einem Anhange: Die Auferstehungsberichte in deutscher Uebersetzung. 136 S. gr. 8° brosch. M. 2.80 = K 3.36

Im Verlage von **Ferdinand Schöningh** in **Paderborn** ist soeben erschienen

Prinz Max, Herzog zu Sachsen, Dr. theol. et iur. utr.,

Des hl. Johannes Chrysostomus Homilien über die Genesis oder das erste Buch Mosis. Erster Band. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 976 S. gr. 8° brosch. M. 16.— = K 19.20

Die Homilien über die Genesis erscheinen in deutscher Uebersetzung hier zum erstenmal.

In unserem Verlage erschien soeben und ist durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Geburtenrückgang und praktische Seelsorge

Eine ernste Zeit- und Gewissensfrage mit spezieller Bezugnahme auf die Verwaltung des Bußsakramentes. Beantwortet von **Dr Aug. Knoch,** Domkapitular und Professor der Moraltheologie in Lüttich. Mit kirchlicher Approbation. Zweite Auflage. 8° (XVI u. 91 S.) Preis geh. M. 1.60 = K 1.92

„Der Seelsorger hat an diesem Buche einen zuverlässigen Wegweiser und Ratgeber auf diesem so schweren und heiklen Gebiete." („Theologie und Glaube", Paderborn, 1913.)

„Eine Studie wie die vorliegende sollte von jedem Seelsorger gekannt werden. Die pastorelle Erörterung ist glänzend, die praktischen Anweisungen an die Beichtväter sind wohlerwogen." („Anz. f. d. kath. Geistl."-Breslau, 1913.)

„Diese Schrift des Lütticher Moraltheologen verdient von allen Seelsorgsgeistlichen ernstliche Beachtung. Wir schließen uns den vielen Empfehlungen mit vollem Herzen an." („Kölner Pastoralblatt" 1913.)

Verlag von Kirchheim & Co., Mainz.

Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br. — B. Herder Verlag, Wien I., Wollzeile 33.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Baur, Dr L., Univ.-Prof. in Tübingen a. N., **Christus der König der Zeiten.**

Vorträge über den Philipperbrief. 8° (X u. 220 S.) M. 2.50 = K 3.—; geb. in Leinw. M. 3.20 = K 3.84

In Anlehnung an den Gedankengang des Philipperbriefes behandelt das Buch die Bedeutung der Christusfrage für den modernen Menschen. Diese Konferenzen lassen sich zur geistlichen Lesung und Betrachtung wie zu religiösen Vorträgen für gebildete Kreise verwenden.

Kappler, F., Bezirksschulinspektor in Leutkirch i. Algäu, **Vollständige Katechesen zur Lehre vom Glauben** nebst Einleitung und Anmerkungen. 8° (IV u. 186 S.) M. 2.— = K 2.40; geb. in Leinwand M. 2.50 = K 3.—

In ihrer streng einheitlichen Durchführung über ein bestimmtes Thema (methodische Einheit) erinnern diese Katechesen an die von Mey für die Unterstufe. Dieselben passen zu allen Katechismen. Weil sie der modernen Anschauungsweise soweit möglich Rechnung tragen, eignen sie sich besonders auch für Christenlehre und Fortbildungsschule, Vortrag und Predigt. In ihrer eigentümlichen Anlage mit der Einleitung und den Anmerkungen sind sie ein wertvoller Beitrag zur Katechetik und zur Katechismusfrage.

Keppler, Dr P. W. von, Bischof von Rottenburg. **Unseres Herrn Trost.** Erklärung der Abschiedsreden und des hohepriesterlichen Gebetes Jesu (Jo, Kap 14 bis 17). Zweite und dritte, neu durchgesehene und vermehrte Auflage, bearbeitet von Univ.-Prof. Dr S. Weber. gr. 8° (X u. 430 S.) M. 5.80 = K 6.96; geb. in Leinw. M. 7.— = K 8.40

Dieses Werk des hochw. Herrn Verfassers war seit vielen Jahren vergriffen. Die erhabenste Trosturkunde des Christentums, wie sie im 14.—17. Kapitel des Johannes-Evangeliums hinterlassen ist, wird in tiefdringender Exegese erklärt.

Laurentius, I., S. J., **Institutiones Iuris Ecclesiastici** quas in usum scholarum scripsit. *Editio tertia emendata et aucta.* gr. 8° (XVI u. 762 S.) M. 12.— = K 14.40; geb. in Leinw. M. 13.40 = K 16.08

„. . . Wir möchten das Buch zur weitesten Verbreitung empfehlen, da es Eigenschaften besitzt, wie sie nicht jedem Lehrbuche des Kirchenrechtes zukommen: klare Disposition, leichtverständliche Sprache und wohltuende Kürze. Die beste Empfehlung ist aber unstreitig der gut kirchliche Geist, der das ganze Buch durchweht." (Allg. Literaturblatt, Wien 1909, Nr. 7, über die 2. Aufl. [G. Schneidergruber, St. Florian.])

Pesch, Chr., S. J., **Compendium Theologiae Dogmaticae.** Vier Bände. gr. 8°.

I: **De Christo legato divino — De ecclesia Christi — De fontibus theologicis.** (XII u. 304 S.) M. 4.80 = K 5.76; geb. in Leinw. M. 5.80 = K 6.96

II: **De Deo uno — De Deo trino — De Deo fine ultimo et de novissimis.** (VIII u. 286 S.) M. 4.80 = K 5.76; geb. M. 5.80 = K 6.96

III: **De verbo incarnato — De beata virgine Maria et de cultu sanctorum — De gratia — De virtutibus theologicis.** (VIII u. 304 S.) M. 4.80 = K 5.76; geb. M. 5.80 = K 6.96

IV: **De Sacramentis.** (VIII u. 298 S.) M. 4.80 = K 5.76; geb. M. 5.80 = K 6.96

„. . . Unter den lateinisch geschriebenen Handbüchern und als Hilfsmittel neben den deutschen Vorlesungen oder dem Studium grösserer deutscher Handbücher ist das Werk sehr zu empfehlen." (Wissenschaftl. Beil. der Germania, Berlin 1913, Nr. 43.)

Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br. — B. Herder Verlag, Wien I., Wollzeile 33.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Schmitt, Dr J., Päpstl. Hausprälat u. Domkapitular zu Freiburg i. Br. **Katholische Sonn- und Festtagspredigten.** Erster Jahrgang. Sechste Auflage. gr. 8° (VIII u. 560 S.) M. 7.20 = K 8.64; geb. in Leinw. M. 8.60 = K 10.32

Schmitts Predigten (zwei Jahreszyklen) weisen alle Vorzüge auf, welche eine Kanzelrede gefällig und wirksam zu machen geeignet sind: Klarheit, Faßlichkeit, konkrete Darstellung, packende Anwendung auf die Zuhörer.

Scholl, Dr K., Domvikar in Cöln, **Jungfräulichkeit,** ein christliches Lebensideal. Gedanken für Priester und gebildete Katholiken. 8° (VIII u. 236 S.) M. 2.40 = K 2.88; geb. in Leinwand M. 3.20 = K 3.84

Das große Lebensideal der Jungfräulichkeit wird von Scholl mit ebensoviel Wärme als tiefer theologischer Durchdringung und sicherer Kenntnis der menschlichen Natur behandelt.

Schulte, Dr J. Chr., O. M. C., **Unsere Lebensideale und die Kultur der Gegenwart.** Zeitgeschichtliche Erwägungen und grundsätzliche Erörterungen für Gebildete. 8° (XIV u. 256 S.) M. 2.80 = K 3.36; geb. in Leinwand M. 3.50 = K 4.20

Das Buch bringt in knapper, aber allseitiger Weise eine Reihe von Fragen zur Sprache, die Gebildeten unserer Tage auf der Seele brennen: Was ist es um die Religion? — Katholizismus und Geistesleben — Religion, Unterricht und Erziehung — Der Katholik im wirtschaftlichen Leben der Gegenwart u. s. w.

Es ist ein bequemes religiöses Hand- und Nachschlagebüchlein, das über viele aktuelle religiöse Gegenwartsfragen in bestimmter und befriedigender Weise Aufschluss gibt.

Witz, O., Pfarrer in Rangendingen, **Geistliche Uebungen** für die Vorbereitung der Kinder auf den Weißen Sonntag. Drei Serien mit mehreren Ansprachen für die Kommunionfeier. 8° (VIII u. 148 S.) M. 1.80 = K 2.16; geb. in Leinwand M. 2.40 = K 2.88

Diese aus der Praxis hervorgegangenen Vorträge sind dem Fassungsvermögen und der Anschauung 11jähriger Kinder angepaßt. Die tiefe Wirkung solcher Exerzitien hat sich erprobt.

Soeben erschienen:

Biblia Sacra Vulgatae Editionis Sixti V. Pont. Max. iussu recognita et Clementis VIII. auctoritate edita.

Herausgegeben von **P. Michael Hetzenauer, Ord. Min. Cap.**

Gr.-8° 1300 Seiten. Auf Dünndruckpapier. In Leinwandband M. 9.60 = K 11.52. In Halbchagrinband M. 11.— = K 13.20

Diese lang erwartete Ausgabe ist hauptsächlich für den Gebrauch der Theologie-Studierenden bestimmt. Mit einer äußerst praktischen Einteilung verbindet sie manche Vorzüge, die keine andere Ausgabe aufzuweisen hat.

Verlag von Friedrich Pustet in Regensburg.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.